

صَوَانِعُ الْحِكْمَةِ

و
ثَلَاثُ رَسَائِلَ

تأليف

أَبُو سُلَيْمَانَ الْمَنْطِقِيُّ السَّجِسْتَانِي

حَقَّقَهُ وَتَدَرَّجَهُ
الدُّكْتُورُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بَدْرِي

طهران

١٩٧٤



آشانات بِنَادِرِي كَطَارَان

سید محمد علی

سایه‌ت‌ش

مكتبياتي

بِالتَّيَجُّبِ إِلَى قُلُوبِهِمْ أَنْ لَوْ كَانَ عِندَ

ما انت فمقت
(مفیدین و مایه نیکو)

ج

3VP

از جمله آنکه محمد بن ادریس شیرازی گفته و عرفان است. سمع بنی که ایرانیان در تاریخ
عقیده اسلامی داشته اند بر اهل تحقیق پوشیده است. در این باب بسیاری از دانشمندان
و متفحصان ایرانی و غیر ایرانی مطالب و مقالات فراوان نوشته اند. اما شاید بهترین
این مصنف باشد که یاد داشته باشد. بیشتر حکما و عارفان بزرگ ایرانی اندیشه های خود
بر زبان خسته بختی زمان خود یعنی عربی نوشته اند و بر این سبب غالباً به خطا، از جمله
متفکران عرب تصور شده اند.

بسیاری از آثار این بزرگان که به زبان فارسی نوشته شده نیز هنوز صورت چاپ و انتشار نیافته است. محقق دقیق و باره خصوصیات اندیشه ایشان را و آنچه در فرهنگ جهان اسلامی خاص ایران بیان کرده است نیز هنوز از مباحث کارهای مانده است.

براین سبب بنا و فرینگت ایران می گویند که تمامی توابع آن را میگویند ایران و از آن
مجموعه و عارف . آنچه به فارسی است و منتشرند و یا نشد کامل و وقتی ایران را فراهم
نیاید و است باقی هر چه بیشتر ضعیف کند و دسترس بر او نباشد که بگذارد و دوباره
آنچه به زبان عربی است ، اگر لازم باشد می آید به فارسی نقل کند ، یا در باره حاصل
اندیشه ای ایشان و خدمت که بر شافت میستی و جهان کرده اند تحقیق و نقل انجام دهد
و دسترس فارسی زبانان بگذارد . سلسله کتاب های . فقه و عرفان ایران بدین
نظریه وجود داده است .

دیرکلی بنیاد فرهنگ ایران

دکتر پروین خانم غری

أول من عرف بالحكمة

صوان الحكمة

٧٥

- صوان الحكمة ٧٥ - أول من عرف بالحكمة ٧٧ -
انكسماندرس الملطي ٧٨ ، انقسامنس الملطي - انقساغورس -
ارخلاوس - فيثاغورس ٧٩ - هرقليطس ٨٠ - انباذقلس -
سقراط وأفلاطون - أرسطوطاليس ٨١ - زيتون بن مانساوس
٨٢ - فيثاغورس - سقراط ٨٣ - أفلاطون ٨٤ - أرسطوطاليس
٨٥ -

رأي آخر في ظهور الفلسفة

٩٢

من تاريخ الأطباء

٩٨

- كلام يحيى النحوي في نشأة الطب ١٠٠ - تالس الملطي ١١١ -
انقسامنس الملطي ١١٣ - انقساغورس ١١٤ - ارمالاولس
١١٥ - فيثاغورس ١١٦ - وصايا الذهبية ١١٩ - سقراطيس
الحكيم ١٢٤ - أفلاطون الحكيم ١٢٨ - المعلم الأول
- أرسطاطاليس ١٣٥ - جواب أرسطوطاليس لفيلفوس الملك
١٥٥ - آداب الاسكندر ١٦١ - كتاب الاسكندر الى امه
١٦٦ - ذيوجانس الكلبي ١٦٩ - الشيخ اليوناني ١٧٢ - ثاوفرسطس
١٧٦ - اوزيموس ١٧٨ - اسخولوس ١٨١ - هرمس الحكيم
١٨٤ - سولون ١٩٠ - اوميروس الشاعر ١٩٢ -
ديمقراطيس ٢٠٣ - طيماناولس - مالميسس - كسانوفون - اوقليدس
٢٠٥ - بقراط ٢٠٦ - الطبيب الفاضل الكامل ٢٠٧ - ايماناه وعهده
٢١٣ - قابس السقراطي ٢١٤ - باسليوس ٢١٥ - بطلميوس
٢١٦ - أرسطيس ٢١٧ - سولين - داربوس ٢١٨ -

الفهرس

ص

٥

الموضوع

تصدير عام

- أبو سليمان المنطقي السجستاني - تكوينه العلمي ١٢ - التزامه لبيته ١٦
- حلقة أبي سليمان ١٨ - تاريخ وفاته ٢١ - مؤلفاته ٢٣ -
مختصر الساوي ٢٦ - المخطوط رقم ٩٤ ص ٣١ - أبو سليمان
شاعر ٣٥ - مقارنة بين الشعر والنثر ٣٦

٤٠

آراء أبي سليمان

- العقل ٥٠ - الطفل والبدية ٥١ - العقل الهي ٥٢ - النفس والروح
والجسم ٥٣ - اثبات وجود النفس ٥٦ - مسائل في الطبيعة ٥٦ -
أ - الطبيعة ٥٨ - ب - الزمان والدهر ٥٩ - مسائل في الالهيات -
٦١ - كيفية فعل الله ٦١ - مسائل في الانسان ٦٣ .
أ - غاية الانسان ٦٣ - ب - الخير ٦٣ - الفرق بين النحو والمنطق
٦٥ - الكهانة وعلم أحكام النجوم والأرزاق ٦٧ - لا يجتمع
الرزق والحكمة معا ٧١ - هذا الكتاب ٧٢ .

اثروذطيس - بليساس ٢٢٠ - بارقليس - موزيطس -
 أرسطوفانس ٢٢١ - فيلسوس - اوريفيدرس - ارشميدس
 ٢٢٢ - مهرانيس - فيدياس - ذيماس ٢٢٣ - فواطرخس -
 بروطاغورس - غرغوريوس ٢٢٤ - سيمونيدس - ثيوديلوس ٢٢٥
 ينساليس - اخيليس - سطرابطونيقيوس ٢٢٦
 خاوس - انتقيطوس - غلام سقراط ٢٢٧
 ثارغافس - فيذروس ٢٢٨
 فيلاستوس - نيفورس ٢٢٩
 طيلاماخس - نموفون - أروس - اسخينس ٢٣٠
 انكسيوس - انيريوس ٢٣١
 اومينوس - سوفقليس - اسونس - بياورسطس الملك ٢٣٢
 ماسرجس - مورون السوفسطائي - ايرمسدس ٢٣٣
 فورس - فلسطين ٢٣٤
 زينون ٢٣٥
 بلوطيس - اسقراطيس ٢٣٦
 ممسلوس ٢٣٧
 انطياخرس - خادافرن ٢٣٨
 فينوس - نيفايون - براطولس - نيفالوس ٢٣٩
 استانس الخطيب - كسافرستس ٢٤٠
 بندارس - اسانس - ثانيديوس ٢٤١
 ديمستانس ٢٤٢
 داوتاليون - ذيمقيوس ٢٤٣
 لاقن - ارون الملك ٢٤٤
 موسوريوس - افليمين ٢٤٥
 سافرستس - كسانوقراطيس ٢٤٦
 انطيانس - اناخرسيس ٢٤٧
 طيمطوس - اناخوس الصقلي ٢٤٨
 ايسوريس - فرسطرخس ٢٤٩

طيفن - فيلن - فقراطيس ٢٥٠
 قرسطس المشاء - سقراطيس الشاعر ٢٥١
 بلون - سلوس ٢٥٢
 اومانوس - اناخورس القاضي - كورس ٢٥٣
 ريسموس - اسونس - سمانيدس الموسيقار ٢٥٤
 ثمانيس - وافيقطيس - نفيطوس ٢٥٥
 بارقدس - فلاسيلاوس - اغس ٢٥٦
 مموس - انكسوم - مانافيلس - فيلموس - اوفورس ٢٥٧
 موريق الملك - اسانس - فانيدروس - ذيموستانس ٢٥٨
 سقنداس - ثافسطوس - فرفوريس ٢٥٩
 الاسكندر الافروديسي - الينوس ٢٦١
 اومينوس الحكيم ٢٦٢
 ارميديوس ٢٦٣
 جالينوس ٢٦٤
يحيى النحوي الاسكندراني ٢٧٦
 حنين بن اسحق واسحق ابنة ٢٨٠
 أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي ٢٨٢
 أحمد بن الطيب السرخسي ٢٩٧
 الحسن بن اسحق بن محارب القمي ٢٩٨
 أبو الحسن ثابت بن قرّة الحرّاني ٢٩٩
 أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي ٣٠٣
 محمد بن الجهم ٣٠٥
 شهيد بن الحسين ٣٠٦
 أبو الحسن محمد بن يوسف العامري ٣٠٧
 أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي ٣١١

- ٣١٥ أبو جعفر بن بابويه، ملك سجستان
 ٣٢١ الأستاذ الرئيس أبو الفضل ابن العميد القمي
 ٣٢٧ أبو زكريا يحيى بن عدي
 ٣٢٨ الحسن بن مقداد
 ٣٣٤ أبو بكر الحسن بن كردة القومشي
 ٣٣٧ عيسى بن علي بن عيسى ابن الجراح الوزير
 ٣٣٨ أبو علي عيسى بن زرعة البغدادي
 ٣٣٩ ابن السوار
 ٣٣٩ أبو القاسم الأنطاكي المعروف بالمجتبي
 ٣٣٧ أبو زكريا الصيمري
 ٣٣٨ طلحة النسفي - نظيف الرومي
 ٣٣٩ وهب بن يعيش الرقي - غلام زحل وابن يلس
 ٣٤٠ أبو تمام النيسابوري - البديهي
 ٣٤١ النوشجاني
 ٣٤٢ أبو محمد العروضي - أبو إسحق وأبو الخطاب الصائبان
 ٣٤٦ أبو علي أحمد بن محمد مسكويه
 ٣٥٣ أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام
 ٣٥٥ أبو النفيس
 ثلاث رسائل تأليف أبي سليمان السجستاني المنطقي
 ٣٦٥ مقالة أبي سليمان السجزي في أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة
 ٣٦٧ مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني في المحرك الأول
 ٣٧٢ مقالة أبي سليمان السجزي في الكمال الخاص بنوع الانسان
 ٣٧٧ فهرس الاعلام
 ٣٨٩ فهرس اسماء الكتب
 ٣٩٧

تصدير عام

- ١ -

أبو سليمان المنطقي السجستاني

من الشخصيات القذة في تاريخ الفكر الإسلامي : أبو سليمان محمد بن طاهر بن بابا بن بهرام السجستاني المنطقي ، إذ كان من كبار أصحاب التزعة الانسانية humanisme التي ازدهرت في الحضارة الاسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، بفضل انتشار التراث اليوناني بعامة ، والفلسفي منه بخاصة ، في أوساط تجاوزت نطاق أهل الاختصاص من رجال الفلسفة والعلم . ويمكن أن يشبه بأبيلاارد في العصور الوسطى الأوربية ، وبإرزمس Erasme في عصر النهضة الأوربية الحديثة . ذلك أنه جمع بين المشاركة في الفلسفة اليونانية وبين الأدب ، واحتفل بلباغة القول قدر احتفاله للمعاني الفلسفية ، وجمع حوله حلقة ممتازة من الأدباء المفكرين ، والمفكرين الأدباء ، على رأسها أبو حيان التوحيدي خير من روى لنا أخباره وأقواله وعرفنا أحواله ، ثم أبو زكريا الصيمري ، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو محمد المقدسي ، وأبو بكر القومسي ، وأبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل ، وعلي ابن عيسى الرماني أول من مزج النحو العربي بالمنطق الفلسفي ، وأبو الحسن

العامري صاحب كتاب « السعادة والإسعاد » ومن أجل المشاركين في الفلسفة اليونانية - وكانوا يجتمعون في بيته ، فيفاوضهم في العديد من عريض المشاكل الفلسفية ، وقد سجل لنا بعض محاضر هذه الجلسات الفلسفية أبو حيان التوحيدي - خصوصاً في كتابه « المقابسات » - حتى « كان منزله مقبلاً لأهل العلوم القديمة » على حد تعبير القفطي (١) .

حياته

يبد أن ما لدينا من معلومات عن حياته ضئيل للغاية :

١ - فلسنا نعلم متى ولد (٢) ولا متى توفي - على وجه التحديد ولا على وجه التقريب .

ولكن الأمر الذي لا شك فيه هو أنه كان يعيش في سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة للهجرة إذ قال التوحيدي (٣) في المقابسة رقم ٨٢ : « أمل أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم ، سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة ، وقد سئل عن الواحد فقال ... » .

(١) القفطي : « أخبار العلماء بأخبار الحكماء » ص ١٨٥ - ١٨٦ ، القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ - ص ٢٨٢ من نشرة لبرت .

(١) ما ذكره صمويل م . أشترن S. M. Stern في مقاله « بدائرة المعارف الإسلامية » الطبعة الثانية (ط ص ١٥٦) من أنه ولد حوالي سنة ٣٠٠ هـ وتوفي حوالي سنة ٣٧٥ هـ - غلط فاحش كما ينبغي .

(٢) أبو حيان التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٨٦ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

(٣) (راجع : ١) ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٦٤ نشرة فلوجل ؛ ب) صاعد الاندلسي ص ٧١ ، نشرة شيخو ؛ ج) ابن القفطي ص ٢٨٢ - ٢٨٣ ، نشرة لبرت ؛ د) ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٣٢١ - ٣٢٢ ، نشرة ملر (البيهقي : « تنمى صوان الحكمة » ص ٧٤/٧٥ ، نشرة محمد شفيق في لاهور .

وإذا كان أبو سليمان قد توفي بعد سنة ٣٩١ هـ ، فيجب أن نجعل تاريخ ميلاده في العقد الثالث من القرن الرابع ، وليس قبل ذلك ، إذ لا يمكن أن يمتد به العمر إلى أن يعيش في سنة ٣٩١ هـ لو قدرنا ولادته قبل ذلك . كما لا يمكن ، من ناحية أخرى ، أن تكون ولادته بعد العقد الثالث من القرن الرابع ، لأنه كان على صلة وثيقة بعضد الدولة ، أبي شجاع فتاحسرو ، ابن ركن الدولة ، البويهبي (ولد في ٥ ذي القعدة سنة ٣٢٤ هـ / ٢٤ سبتمبر سنة ٩٣٦ م) . وعضد الدولة لم يستتب له حكم العراق إلا في سنة ٣٦٧ هـ (سنة ٩٧٧ م) وظل مسيطراً على العراق وفارس وسيستان وغيرها حتى وفاته في ٨ شوال سنة ٣٧٢ هـ (٢٦ مارس سنة ٩٨٣) في بغداد وهو في سن الثانية والأربعين . ولا بد أن يكون أبو سليمان قد بلغ مرتبة عالية في الحكمة والأدب حتى يقربه عضد الدولة إليه ، وبهذا نفترض أنه كان في حدود الأربعين حين كان عضد الدولة البويهبي مسيطراً على العراق . والقفطي يذكر أن أبا سليمان أهدى « رسائل إلى عضد الدولة عدة في فنون مختلفة من الحكمة (١) » . وابن النديم في « الفهرست » (ص ٢٦٤ س ١٦ ، نشرة فلوجل) قال : « ومولده سنة ... » ثم ترك مكان الرقم خالياً ، مما يدل على أنه لم يكن يعرف تاريخ ميلاده ، وانتظر حتى يعثر عليه ، وواضح أنه لم يعثر عليه بعد ذلك ، بدليل أن موضع الرقم بقي خالياً .

أما الذين يجعلون ميلاد أبي سليمان مبكراً عن ذلك فيستدلون إلى خبر عابر للقفطي في أول ترجمته حين قال عنه : « قرأ على متى بن يونس وأمثاله (٢) » . وواضح ما في هذه العبارة من إهمال وعدم تدقيق . ومع ذلك تعلق بها ميرزا محمد خان بن عبد الوهاب قزويني في مقالة له بعنوان « تولد ووفات أبو سليمان (٣) » ، فقال بعد أن أكد أن ولادة أبي سليمان لا بد أنها كانت في

(١) القفطي : « أخبار الحكماء » ص ١٨٦ . القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

(٢) الكتاب نفسه ص ١٨٥ .

(٣) مطبوعة ضمن : « بيست مقالة قزويني » . جلد ٢ ص ١٥٦ - ١٦١ . طبعة ثانية ، في طهران ١٣٣٢ هـ . ش .

« وقرينه ديگر بو صحت احتمال مذکور آنست كه ابو سليمان ، بتصریح قفطي (تاريخ الحكماء ، ص ٢٨٢) از تلامذه ابو بشر متى بن يونس ، نصراني حكيم ومنطقي معروف بوده . ومتى بن يونس در يازدهم رمضان سنة سيصد ويست وهشت وفات نموده است (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥) ، پس ابو سليمان اگر هم فرضاً فقط سنوات اخير عمر متى بن يونس از درك کرده بود باز برای اينكه صلاحيت تتلمذ واخذ ازو داشته باشد لا بد بايستی مقارن وفات بن يونس ، يعني در سنة ٣٢٨ اقلاً در حدود بيست سالگي كما ييش بوده باشد ، پس اين قرينه نيز مارا بهمان بجه ميرساند يعني اينكه ولادت ابو سليمان جريباً على ظواهر الأمور العادية نحو أكثر مؤخر از حدود ٣١٠ نمیتواند باشد ، اينها همه راجع بحد أكثر بود . اما حد أقل سال ولادت او معلوم نيست . وممكن است ده سال يا بيست سال يا كتر يايشتر مقدم بر تاريخ مذکور باشد . »

وترجمتها :

« وهاك قرينة أخرى تدل على صحة احتمال ما ذكرنا هي أن أبا سليمان ، بحسب قول القفطي ، كان من تلامذة أبي بشر متى بن يونس ، النصراني ، الحكيم ، والمنطقي المعروف . ومتى بن يونس توفي في احد عشر من رمضان سنة ثمان وعشرين وثلثمائة . فلو فرضنا أن أبا سليمان لم يدرك إلا السنوات الأخيرة من عمر متى بن يونس ، وأن احتمال تتلمذه واخذه عنه يجب أن يقارن بوفاة متى بن يونس ، أعني في سنة ٣٢٨ ، فعلى ذلك لا بد أن يكون أبو سليمان في سن العشرين على الأقل أو ما يقرب من ذلك . ثم ان هذه القرينة تؤدي بنا إلى هذه النتيجة ، أعني أن ولادة أبي سليمان — جريباً على ظواهر الأمور العادية — لا يمكن أن تتأخر عن حدود سنة ٣١٠ . وكل هذا فيما يتعلق بالحد الأكثر لتاريخ ميلاده . أما الحد الأقل لسنة ولادته فليس بمعلوم . ومن

الممكن تقديم التاريخ المذكور عشر أو عشرين سنة أو أقل أو أكثر . »

أما القرينة الأولى التي استند إليها قزويني فهي ما ورد في المقابلة رقم ٨٩ (ص ٢٩٦ من طبعة السندوني ، القاهرة سنة ١٩٢٩) من أنه « جرى يوماً بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم ، فقال : من طريق ما ظهر لنا منها أنه ولد في جبرتي ابن نباتة . فقيل لي : لو أخذت الطالع ؟ فأخذته وعرضته على علي بن يحيى . فعمل ، وقوم ، فقسال لنا فيما قال : هذا المولود يكون أكذب الناس . فتعجبنا منه ! فدارت الأيام حتى ترعرع الغلام وبلغ وخرج شاعراً كما ترى ، معدوداً في عصره . » ويعلق عليها قزويني فيقول : « حال غرض از ايراد اين فصل آنست كه از بن حكايبت صريحاً واضحاً معلوم ميشود كه ابو سليمان صاحب ترجمه در سنة ٣٢٧ ، كه سال ولادت ابن نباتة است ، مردی بالغ وبا اطلاع از نجوم وقادر بر استخراج زايجه طالع بوده است ، يعني بعبارة اخرى طفل ضنغير يا كودك خرد سال نبوده است . پس اگر سن اودا در آن تاريخ يعني در سنة ٣٢٧ بأقل احتمالات عادي در امثال اين موارد در حدود بيست سالگي هم فرض نمائيم ولادت او در حدود ٣٠٧ واقع خواهد شد لا محالة . » (ميرزا محمد قزويني : « بيست مقالة » ج ٢ ص ١٥٨ ، تهران سنة ١٣٣٢ هـ ش) .

وترجمته :

« والغرض من ايراد هذا الفصل (أي كلام التوحيد في « المقابسات ») هو أنه معلوم ، بصراحة ووضوح ، من هذه الحكاية أن أبا سليمان ، صاحب الترجمة ، كان في سنة ٣٢٧ — وهي سنة ميلاد ابن نباتة — فتى بالغاً مطلعاً على علم النجوم وقادراً على استخراج الطالع ، أعني ، بعبارة أخرى ، أنه لم يكن طفلاً صغيراً . ثم إننا لو فرضنا أن سنة في ذلك التاريخ — أعني سنة ٣٢٧ — بحسب أقل احتمال معتاد في أمثال هذه الأمور — كانت في حدود عشرين سنة ، فإن تاريخ ميلاده يقع لا محالة في حدود سنة ٣٠٧ . »

ولما وجد القزويني أن في المقابلة رقم ٨٢ ما يناقض فرضه ، إذ هي تذكر

سنة ٣٩١ على أن أبا سليمان أملى فيها ما ورد في تلك المقابلة — فإنه زعم أن النص الوارد في طبعة « المقابسات » محرف ، إذ طبعة الهند حافلة بالكثير من الاغلاط والتصحيقات الفاحشة ، وأنه كثيراً ما وقع في كتب التاريخ والرجال تصحيف : « سبع » إلى « تسع » ، و « سبعين » إلى « تسعين » . ولهذا يرى قزويني أن ما ورد في « المقابسات » هكذا : « وأملى أبو سليمان على جماعة كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة ... » يجب أن يصحح هكذا : « وأملى أبو سليمان على جماعة كنت أحدهم سنة إحدى وسبعين وثلثمائة ... » . فلننظر الآن في هذه الحجج :

١ — أما الحجة المأخوذة من طالع ميلاد ابن نباتة ، فلا تصح إلا إذا عرفنا على وجه اليقين تاريخ ميلاد ابن نباتة . ولكن مصدرنا الوحيد عن ولادة أبي نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن أحمد بن نباتة السعدي ، الشاعر الذي مدح سيف الدولة ، هو ابن خلكان ، الذي قال : « وكانت ولادته في سنة سبع وعشرين وثلثمائة ، وتوفي يوم الأحد بعد طلوع الشمس ثالث شوال سنة خمس وأربعمائة ، ببغداد ^(١) » — أي أنه عاش ٧٨ عاماً ! وهذا لا يبعث على الاطمئنان إلى ما ذكره من تاريخ ميلاده . ولم يذكر تاريخ ولادته أحد غير ابن خلكان ، فيما رجعنا إليه من مصادر مثل « البيهقي » ، « المعالي » ، وهي أوسع مصادرنا عن حياته ، وأهمل ذكره ياقوت في « معجم الأدباء » ، ولم يذكر تاريخ ميلاده ابن العماد في « الشذرات » (تحت عام ٤٠٥ هـ) . ولا نعرف من أي مصدر أين ولد ابن نباتة السعدي حتى نعرف من ذلك أين كان يعيش أبو سليمان حين ولد ابن نباتة في بيت مجاور لبيته .

٢ — وأما الحجة الأخرى المأخوذة من دعوى تتلمذ أبي سليمان لأبي بشر متى بن يونس ، استناداً إلى ما ذكره القفطي : « قرأ على متى ابن يونس

(١) ابن خلكان : « وفیات الأعيان » الترجمة رقم ٣٥٩ ج ٢ ص ٣٦٤ ، القاهرة ، طبعة محمد الدين .

وأمثاله » — فهي أكثر تهافتاً من الأولى ، لأن العبارة يبدو عليها الاهمال الشديد وعدم التدقيق . ولو صح ذلك لذكره ابن النديم في « الفهرست » في مقاله عن أبي سليمان ، وابن أبي أصيبعة . بل هذا الأخير إنما يذكر فقط عن أبي سليمان أنه : « اجتمع بيحيى بن عدي ببغداد ، وأخذ عنه » (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٣٢١ ، نشرة ملر) . ولهذا ينبغي أن نطرح ما قاله القفطي بعبارة المهمل هاتيك ، خصوصاً إذا لاحظنا من ناحية أخرى أن أبا سليمان قد ظل في سجستان إلى ما بعد سنة ٣٢٨ هـ ، وهي سنة وفاة أبي بشر متى بن يونس القناني ، بدليل اتصاله آنذاك بحاكم سجستان أبي جعفر أحمد بن محمد بن خلف بن الليث ، بن بابويه .

٣ — أما قوله بالتحريف في مطبوعة الهند ، فيلاحظ أن النسخ المخطوطة ، خصوصاً نسخة ليدن ، وهي خير نسخ المقابسات ، واضح فيها : « تسعين » ، ولا يمكن أن تقرأ « سبعين » .

وأبو زكريا يحيى^(١) بن عدي ولد سنة ٢٨٢ هـ أو ٢٨٣ هـ وتوفي سنة ٣٦٣ هـ (٩٧٣ م) أو سنة ٣٦٤ هـ ، وهو في سن الحادية والثمانين .

كذلك ذكر أبو حيان التوحيدي في « الإمتاع »^(٢) والمؤانسة « أن الوزير أبا عبد الله العارض قال عن أبي سليمان : « ... وهو رجل يعرف بالمنطقي ، وهو من غلمان يحيى بن عدي النصراني ، ويقرأ عليه كتب يونان ، وتفسير دقائق كتبهم بغاية البيان » .

فيحيى بن عدي كان إذن أستاذ أبي سليمان السجستاني في الحكمة وعلوم الأوائل بعامة ، كما كان أستاذ جماعة المشتغلين بعلوم الأوائل البارزين في القرن الرابع الهجري ، مثل ابن زرة ، وابن الخمار ، وابن السمع ، والقومسي ، ومسكويه ، ونظيف النفس الرومي ، وعيسى بن علي ، وأبي الحسن العامري ، حتى قال عنه التوحيدي : « وهو أستاذ هذه الجماعة » (« الإمتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ٣٨ س ١٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٢) . والتوحيدي (« الإمتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٣٣ - ٣٧) قد وصف هؤلاء وصفاً دقيقاً : وأربعة منهم كانوا من كبار المترجمين لكتب الأوائل من اليونانية أو عن السريانية ، وهم : أبو علي عيسى بن اسحق بن زرة (المتوفى سنة ٣٩٨ هـ) ، ونظيف النفس الرومي ، وأبو الخير الحسن بن سوار المعروف بابن الخمار (المولود سنة ٣٣١ هـ / سنة ٩٤٢ م) ، وعيسى بن علي (المتوفى سنة ٣٩١) - وهو المسلم الوحيد بينهم - وقد كان على حد تعبير التوحيدي « حجة في النقل والترجمة ، والتصرف في فنون اللغات » (« الإمتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٣٦) .

- (١) راجع عنه : « الفهرست » لابن النديم ص ٢٦٤ ، س ٥ - ١٤ ؛ الففطي ص ٣٦١ ؛ ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥ ؛ « ثمة صوان الحكمة » يدهي ص ٩٠ ؛ ابن العبري : « تاريخ مختصر الدول » ص ٢٩٧ ؛ عبد الرحمن بدوي : « التراث اليوناني » .
(٢) أبو حيان التوحيدي : « الإمتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٨ ، القاهرة سنة ١٩٤٢ .

وبهؤلاء اختلط أبو سليمان ، ومعهم تبادل المعارف اليونانية ، وكان لذلك أثره البالغ في تحصيل قدر واسع من العلم بتاريخ الفلاسفة والأطباء والرياضيين والحكماء اليونانيين ، وفي الاحتفال بكل ما نقل إلى العربية من تراث يوناني . ودفعته هذه النزعة إلى التعلق بالتراث اليوناني إلى حد أنه كان يحرص على اقتناء المخطوطات اليونانية نفسها ، كما يدل على ذلك خبر ذكره محمد ابن اسحق بن النديم في « الفهرست » ، وهو خبر مهم جداً بالنسبة إلى تاريخ المخطوطات اليونانية في العالم الإسلامي ، ولهذا يحسن بنا هنا إيرادُه بتمامه لنلفت إليه نظر الباحثين :

« قال محمد بن اسحق (= ابن النديم) : خبرني الثقة أنه انهار في سنة خمسين وثلثمائة من سني الهجرة ازج آخر لم يعرف مكانه لأنه قدّر في سطحه أنه مُصمّت ، إلى أن انهار وانكشف عن هذه الكتب الكثيرة التي لا يهتدي أحد إلى قراءتها . والذي رأيتُ أنا بالمشاهدة : أن أبا الفضل بن العميد أفند إلى هاهنا في سنة نيف وأربعين كتباً منقطة أصيبت بأصفهان في سور المدينة في صناديق . وكانت باليونانية . فاستخرجها أهل هذا الشأن مثل يوحنا^(١) وغيره . وكانت أسماء الجيش ومبّلى أرزاقهم . وكانت الكتب في نهاية نثر الرائحة ، حتى كأن الدباغة فارقتها عن قُرب . فلما بقيت ببغداد حولاً ، جفّت وتغيّرت وزالت الرائحة عنها . ومنها ، في هذا الوقت ، شيء عند شيخنا أبي سليمان^(٢) .

وهذا الخبر يدل :

(١) على أنه كانت توجد مخطوطات يونانية في أصفهان ؛

- (١) يقترح فلوجل (في نشرته « للفهرست » ، التمايق الخاص بصفحة ٢٤١) أن يكون المقصود هو أبو عمرو يوحنا بن يوسف الكاتب ، وكان أحد المترجمين ، وهو الذي نقل كتاب أفلاطون « في آداب الصبيان » .
(٢) ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٤١ س ٧ - ١٤ ، نشرته فلوجل ، لوبتشك ١٩٢١ .

ب) وأن أبا سليمان السجستاني أهتم بها ، واحتفظ بشيء منها ؛

ج) وأن صاحب « الفهرست » يعد أبا سليمان بمثابة شيخه .

الترامه لبيته

مضى ورد أبو سليمان إلى بغداد ؟ لسا ندري على وجه الدقة . لكن ربما كان ذلك في حدود سنة ٣٥٠ هـ ، أو قبلها وقبل مصرع ملك سجستان ، أبي جعفر بن بابويه ، لأنه ظل يرسل أبي جعفر ويتوب عنه في نقل الرسائل . على أنه يبدو أنه كان لا يغشى مجالس الوزراء والأعيان ، شأن غيره من أهل الفكر في هذا العصر الحافل بالمنعمين على أهل الفكر والأدب ، مثل أبي عبد الله العارض ، وابن العميد ، والصاحب بن عباد . وقد فسر السبب في ذلك (١) القفطي ، فقال إن أبا سليمان « كان أعور ، وكان به وضح (= برص) ، وكان ذلك سبب انقطاعه عن الناس ولزومه منزله ، فلا يأتيه إلا مستفيد وطالب علم » .

وكان يعيش عيشة الكفاف ، إلى حد أن « حاجته (كانت) ماسة إلى وغيف ، وحولته وقوته قد عجزا عن أجره مسكنه ، وعن وجه غدائه وعشائه » كما قال التوحيدي (٢) . ولقد قال فيه الشاعر البليهي يصف حاله وعاهته وما جره ذلك عليه من شؤم :

أبو سليمان عالمٌ قَطِينٌ ما هو في علمه بمنْتَقَصٍ
لكن تطيرت عند رؤيته من عَوَرٍ موحشٍ ومن بَرَصٍ
وبابنه مثل ما بوالده وهذه قصة من القصص (٣)

(١) القفطي : « أشهر العلماء بأخبار الحكماء » ص ٢٨٣ .

(٢) التوحيدي : « الانتاع والموانسة » ج ١ ص ٣١ .

(٣) المرجع نفسه ، ج ١ ص ٣١ .

فلم يكن يتعيش إلا بما ينعم عليه الوزراء والكبراء من العاطفين على العلماء ، مثل أبي عبد الله العارض ، الذي ذكر التوحيدي (المرجع نفسه ج ١ ص ٣١) أنه وصله مرة بمائة دينار ، فاجهج لها أشد الابتهاج حتى راح « يترقل ويتحنك » - أي يتبختر ويدير العمامة من تحت حنكه سروراً .

ولكنه ظل على اتصال بإقليمه الذي ينتسب إليه سجستان . قال التوحيدي قال (أبو عبد الله العارض) : بلغني أن أبا سليمان يزور في أيام الجمعة رُسُل سجستان لَمَّا (١) ، ويظلُّ عندهم طاعماً ناعماً » ، وكان التوحيدي يصاحبه في هذا الاجتماع ، الذي كانت تحضره جماعة منهم ابن جبلة الكاتب ، وابن برمويه (٢) ، وابن الناظر ، أحد رجال صمصام الدولة ، وبندار المغني ، وغزال الراقص ، وجارة اسمها عَلم (٣) .

وكما قلنا : ظل أبو سليمان على اتصال بأبي جعفر بن بابويه ملك سجستان ، يتولى عنه نقل الرسائل إلى من يريد في بغداد ، ولا بد أن هذه الرسائل كانت تصل بواسطة أولئك الرُسُل القادمين من سجستان والذين كان أبو سليمان يجتمع بهم في أيام الجمعة . قال التوحيدي « وكتب إليه (أي إلى أبي سعيد السيرافي ، النحوي الشهير) أبو جعفر مَلِك سجستان على يد شيخنا أبي سليمان كتاباً يخاطبه فيه بالشيخ الفَرْد ، سأله عن سبعين مسألة في القرآن ، ومائة كلمة في العربية ، وثلاثمائة بيت من الشعر - هكذا حدثني به أبو سليمان ، وأربعين مسألة في الأحكام ، وثلاثين مسألة في الأصول على طريق المتكلمين (٤) » .

(١) أي : مجتمعين ، والم : الجمع .

(٢) هو الحسن بن برمويه ، وكان كاتباً لوالده صمصام الدولة . وتأخر عنه على الإيقاع بادن سعدان وقتله ، واستوزره بعد ذلك صمصام الدولة ، فشارك في الوزارة مع أبي القاسم عبد العزيز بن يوسف . راجع كتاب « ذيل تحارب الأم » .

(٣) راجع « الانتاع والموانسة » ج ١ ص ٤٣ .

(٤) التوحيدي : « الانتاع والموانسة » ج ١ ص ١٣٠ .

ونعلم من خبر آخر أورده التوحيدي (« الامتاع والموانسة »
ج ٢ ص ١١٧) أنه كان على اتصال بقابوس بن وشمكير .
كما يرد في هذا الكتاب ، في الفصل الخاص بابن العميد ، أبي الفضل ،
أنه حرص على لقاء أبي سليمان .

حلقة أبي سليمان

والحلقة التي كانت تتخلق حول أبي سليمان في بيته كانت تضم نخبة
ممتازة من المشاركين في الفكر والأدب ، ذكر لنا من أسمائهم أبو حيان
التوحيدي :

- ١ - أبو زكريا الصيمري - وستأتي ترجمته هنا في هذا الكتاب .
- ٢ - أبو الفتح النوشجاني - وستأتي ترجمته هنا في هذا الكتاب .
- ٣ - أبو محمد المقدسي العروضي - وستأتي ترجمته في كتابنا هذا .
- ٤ - أبو بكر القومسي - وستأتي ترجمته في كتابنا هذا .
- ٥ - أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل ، والمتوفى
سنة ٣٧٦ هـ وستأتي ترجمته هنا .
- ٦ - علي بن عيسى الرماني ، أول نحوي مزج النحو بالمنطق ، وتوفي
سنة ٣٨٤ هـ .
- ٧ - أبو العباس البخاري .
- ٨ - أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس ، ويعرف بابن الوراق ،
وكان نحوياً . وتوفي سنة ٣٨١ هـ .
- ٩ - أبو علي عيسى بن زرعة ، المترجم النصراني ، المتوفى سنة ٣٩٨ هـ -
وستأتي ترجمته هنا .

١٠ - أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح ، المتوفى سنة ٣٩١ هـ
وستأتي ترجمته هنا . وقبل هؤلاء جميعاً أبو حيان التوحيدي نفسه . وهو
صاحب الفضل في نقل الكثير من آراء أبي سليمان إلينا ، خصوصاً في كتابيه :
« المقابسات » ، و « الإمتاع والموانسة » ، ولا يكاد كتاب من كتبه - فيما
عدا « الاشارات الإلهية » - يخلو من ذكره وإيراد بعض آرائه . ولهذا فإن كتب
التوحيدي هي أوسع مصدر لدينا عن أبي سليمان السجستاني : حياته وآرائه .
ويمكن أن يشبه حاله مع استاذة أبي سليمان بحال أفلاطون مع أستاذه سقراط .
وكانت الأحاديث بين أبي سليمان وحاضري حلقة في بيته تدور خصوصاً
حول موضوعات في الفلسفة ، وفي القليل تدور حول أبواب من الأدب
واللغة والعلوم الرياضية . وخير سجل لها هو كتاب « المقابسات » لأبي حيان
التوحيدي ، الذي لا نعلم له نظيراً في تاريخ الفكر العربي ، بل يندر أن نجد له
نظيراً في الفكر العالمي بعمامة .

لكن المشكلة بالنسبة إلى هذا الكتاب هي كالمشكلة بالنسبة إلى محاورات
أفلاطون : إلى أي مدى صدق كلاهما في إيراد آراء أستاذه ؟

ذلك أن التوحيدي لم يكن مجرد مُسَجِّل يسجل ما دار في مجالس أبي سليمان ،
وكانه كاتب الجلسة أو استينوجراف sténographe . والشاهد على ذلك
أن ما يورده من كلام أبي سليمان هو في الذروة من الفصاحة وجمال العبارة
وعلو الأسلوب ، بينما كان أبو سليمان - بشهادة التوحيدي نفسه - مصاباً
بـ « لُكْنَة ناشئة من العُجْمَة » (١) ، وكان متقطع العبارة ، لا مرسلها على النحو
الذي ترد به في المقابسات . ولهذا ينبغي أن نفترض أن أبا حيان إنما كان
يسجل المعاني ، ثم يذهب بعد ذلك إلى بيته فيصوغ العبارة ، كما فعل أيضاً في
أحاديثه مع أبي عبد الله العارض ، والتي يضمها كتاب « الإمتاع والموانسة » .

(١) التوحيدي : « الإمتاع والموانسة » ج ١ ص ٣٣ من ٧ . القاهرة ، سنة ١٩٢٩ .

لهذا يمكن أن نقرر أن ما أورده التوحيدي في كتبه باسم أبي سليمان السجستاني إنما المعاني فيه لأبي سليمان ، والعبارة والصياغة والأسلوب كلها للتوحيدي .

وكان من طريقة التوحيدي فيما يبدو أن يكتب الفوائد والتعليق حين يسميها أو بعد ذلك بقليل . ومن هذه التعليقات المختلفة التي يحملها في الأزمان المتباعدة يؤلف ما يؤلف من كتب . والدليل على ذلك أنه في كتاب « المقابسات » مثلاً يذكر تواريخ متباعدة جداً :

١ - فهو مرة يقول : « سمعت ابن عباد بالري سنة خمسين يقول ... » ^(١) ويقصد طبعاً سنة خمسين وثلاثمائة .

ب - وقال مرة ثانية : « قال أبو سليمان وأنا أقرأ عليه كتاب « النفس » سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام » (« المقابسات » ص ٢٤٦) .

ج - وقال مرة ثالثة : « وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم ، سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة ، وقد سئِل عن الواحد ... » (« المقابسات » ص ٢٨٦) .

فلا بد إذن أنه كان بعد التعليقات في أوقاتها ، ثم يستعين بها فيما بعد عند تحريره لكتبه ، رغم تباعد المدة حتى تصل إلى أكثر من أربعين سنة .

(١) التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٣٧ ، نشرة المتنوي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

تاريخ وفاته

قلنا إن أبا حيان التوحيدي في المقابسة رقم ٨٢ ذكر ما يلي : « أملى أبو سليمان ، على جماعة كنت أحدهم ، سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة ، وقد سئل عن الواحد فقال ... » . وهذا الخبر يقطع بأن أبا سليمان السجستاني كان يعيش حتى هذا التاريخ ، أي حتى سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة هجرية . ويتأيد ذلك من ناحية أخرى بهذه الواقعة وهي أن ابن النديم ، وقد ألف كتابه « الفهرست » سنة ٣٧٧ كما قال في مقدمته ^(١) ، لم يذكر تاريخ وفاة أبي سليمان فيما كتبه عنه (ص ٢٦٤ نشرة فلوجل) ، وأبو سليمان كما قال هو عنه اعتبره ابن النديم : « شيخنا » وهذا يقطع بأن أبا سليمان السجستاني كان لا يزال حياً في سنة ٣٧٧ هـ ^(٢) .

وفي الطرف المقابل نجد اسماعيل باشا البغدادي في كتابه « هدية العارفين

(١) قال ابن النديم (ص ٢ ، نشرة فلوجل) : « هذا فهرست كتب جميع الأمم ... منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاثمائة للهجرة » .

(٢) أليس مما يدعو إلى شدة العجب بعد هذا أن يذكر اشترن S. M. Stern في مقاله الآنف الذكر « يدائرة المعارف الإسلامية - الطبعة الثانية - أن أبا سليمان توفي حوالي سنة ٣٧٥ هـ ! لكن كل المقالات الخاصة بالفلسفة الإسلامية في الطبعة الثانية من « دائرة المعارف الإسلامية » حافلة بأشغال هذه الأغلط ، ويجب عدم الرجوع إليها الا بتعقظ واحتياط شديد جداً .

أسماء المؤلفين وآثار المصنفين» (ج ٢ ص ٦٠ ، استانبول سنة ١٩٥٥) يقول :
« أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي ، نزيل بغداد ،
المتوفى في حدود سنة ٤١٠ عشر وأربعمائة » . لكنه لا يذكر المصدر الذي
نقل عنه هذا ، ولهذا لا يمكن الاعتماد عليه .

وإلى موقف وسط ذهب أحمد أمين وأحمد الزين فقالا : « مات على
أغلب الظن في السنوات العشر الأخيرة من القرن الرابع الهجري (١) » .

والحق أننا لا نستطيع أن نحدد على وجه الدقة متى توفي ، لكن وفاته
كما قلنا وقعت بالضرورة بعد سنة إحدى وتسعين وثلثمائة . ولا نستطيع أن
نقرر أكثر من هذا ، بحسب ما توافر لدينا من مصادر حتى الآن .

مؤلفاته

تذكر لنا مصادرنا الكتب التالية من تأليف أبي سليمان السجستاني :

١ - « مقالة في مراتب قوى الانسان وكيفية الانذارات التي تنذر بها
النفس مما يحدث في عالم الكون » (ابن النديم ص ٢٦٤ ، ابن أبي أصيبعة ج ١
ص ٣٢٢ ، القفطي ٢٨٣) .

ولعله هو هو بعينه ما ذكره « الفهرست » لابن النديم في باب « الكتب
المؤلفة في تعبير الرؤيا » تحت عنوان : « كتاب أبي سليمان المنطقي في الانذارات
النوعية » (« الفهرست » ص ٣١٦ س ٢٤ - س ٢٥ نشرة فلوجل) .

٢ - « مقالة في أن الأجرام العلوية طبيعتها طبيعة خامسة ، وأنها ذات
أنفس ، وأن النفس التي لها هي النفس الناطقة » (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص
٣٢٢) .

ومنها نسخة مخطوطة في المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شورای
ملّي في تهران ص ٣٦ - ٣٧ . وقد نشرناه هنا . (ص ٣٦٧ - ٣٧١)

٣ - « كلام في المنطق » (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٣٢٢) .

٤ - « مسائل عدة سُئِلَ عنها ، وجواباته لها » (ابن أبي أصيبعة ج ١
ص ٣٢٢) .

(١) في تعليقهما حل نشرتهما « الامتاع والمؤانسة للتوحيدي » ، ج ١ ص ٢٩ ، التعليق رقم ١ .
القاهرة ، سنة ١٩٣٩ .

- ٥ - « تعاليق حكومية ومُلَحّ ونوادر » (ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٣٢٢) .
٦ - « رسالة في اقتصاص طرق الفضائل » (تنمة صوان الحكمة » ،
نسخة برلين برقم ورقة ٤٤ ب ، مخطوط فاتح رقم ٣٢٢٢ ورقة ١١٠٣) .
٧ - « رسالة في المحرك الأول » (« تنمة صوان الحكمة » نسخة برلين
برقم ورقة ٤٤ ب) ، مخطوط فاتح رقم ٣٢٢٢ ورقة ١١٠٣) .

ومنها نسخة مخطوطة في المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شورى
في تهران ص ٣٧ - ص ٣٨ . وقد نشرناها هنا في ص ٣٧٢ - ص ٣٧٦ .

٨ - « مقالة في الكمال الخالص بنوع الإنسان »

ومنها نسخة مخطوطة ضمن المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شورى
ملّى في تهران ص ٣٨ - ص ٤١ . وقد نشرناها هنا في ص ٣٧٧ -
ص ٣٨٦ عن هذه النسخة واثنين آخرين .

٩ - رسالة في وصف الوزير أبي عبد الله العارض (ذكرها التوحيدي
في « الامتاع والمؤانسة » ج ١ ص ٢٩ ص ٨ - ص ٩) .

١٠ - رسالة في السياسة

* ذكرها التوحيدي فقال إن بعض الذين كانوا يغشون مجلس أبي سليمان ،
لما سمعوا عنه كلاماً بديعاً في السياسة ، سألوه « أن ينظم لهم رسالة في السياسة -
فقال (أبو سليمان) : قد رَسَمْتُ شيئاً منذ زمان ، وقد شاع وفشا ، وكُتِبَ
وحُمِلَ في جملة الهدية إلى قابوس بخرجان » (« الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص
١١٧) .

وقابوس هو من غير شك قابوس بن وشمكير .

١١ - « صوان الحكمة »

وقد انتخب منه روايتان : إحداهما طويلة توجد في المخطوطات التالية :

- ١ - بشير آغا برقم ٩٤٤ .
٢ - مراد ملا برقم ١٤٣١ .
٣ - كوبرولو برقم ٩٠٢ .
٤ - فاتح برقم ٣٢٢٢ - والأربعة في استانبول .
٥ - المتحف البريطاني في لندن .

ولا ندرى من قام بهذا الانتخاب ، إذ ليس في جميع المخطوطات ولا في
المصادر المختلفة أية إشارة إليه .

والرواية الأخرى مختصرة ، وقد قام بها عمر بن سهلان الساوي ، صاحب
كتاب « البصائر النصيرية » في المنطق . وقد وردت في المجموع رقم ٣٢٢٢
بالمكتبة السليمانية (مكتبة فاتح) في استانبول . ونصفه فيما بعد بالتفصيل .
وقد انفردت بإيراد فصل من الفارابي ، لا يوجد في الرواية الأولى وسنورده
فيما بعد .

من كلام فيثاغورس فقال بعد قول فيثاغورس : « لو كانا صديقين في الحقيقة لتواسيا : وقد أحسن بعض الأعراب في الإفصاح عن هذا المعنى وهو :

عجبت لبعض الناس بمنح وده ويمنع ما ضمت عليه الأصابع
إذا أنا أعطيت الخليل مودتي فليس لمالي بعد ذلك مانع »

٣- ويتلو فيثاغورس : سقراط (ورقة ٣ أ) ، افلاطون (٨ أ) ، ارسطاطاليس (١٢ ب) ، اسكندر الملك (٢٠ أ) ، ذيوجانس الكلبي (٢٩ ب) ، ثاوفرسطس (٣٣ ب) ، اوديموس (٣٤ أ) ، هرمس الأول (٣٥ أ) ، سولن الحكيم (٣٦ أ) ، اوميرس الشاعر (٣٦ ب) ، اسكندر الافروديسي (٣٨ ب) ، اللينوس (٣٨ ب) ، ادمينوس (٣٨ ب) ، جالينوس (٣٩ أ) ، كلمات لم تنسب إلى معروف من الحكماء (٣٩ ب) ، أمثال لهم (٤٠ أ) ، ديمقراطيس (٤٢ ب) ، طيمانانوس (٤٢ ب) ، مالسس (٤٢ ب) ، اوقليدس (٤٣ أ) ، بقراط (٤٣ أ) ، باسيليوس (٤٣ أ) ، بطليموس (٤٣ ب) ، صولسين (٤٣ ب) ، داربيوس (٤٣ ب) ، بليناس (٤٣ ب) ، بارقليس (٤٤ أ) ، فراطرخس (٤٤ أ) ، بروطالمورس (٤٤ أ) ، بيسدرس (٤٤ أ) ، ثوترديدس (٤٤ أ) ، آخنس (٤٤ ب) ، سطرطوسقوس (٤٤ ب) ، خاوس (٤٤ ب) ، فلاسطس (٤٤ ب) ، طيلاماخس (٤٤ ب) ، أروس (٤٤ ب) ، اسجينس (٤٥ أ) ، اسوپوس (٤٥ أ) ، فلسطين (٤٥ أ) ، زينون (٤٥ أ) ، اسقراطيس (٤٥ أ) ، انطياخوس (٤٥ ب) ، فينوس (٤٥ ب) ، حادا فرن (٤٥ ب) ، نيغايون (٤٥ ب) ، استانس الخطيب (٤٥ ب) ، كسافر سطس (٤٦ أ) ، دينستانس (٤٦ أ) ، موسوريوس (٤٦ ب) ، افليمن (٤٦ ب) ، انطينايس (٤٦ ب) ، طيمطرس (٤٦ ب) ، اباخوس (٤٦ ب) ، فرسطرخس (٤٧ أ) ، طيمن (٤٧ أ) ، فيلن (٤٧ أ) ، نقراتيس (٤٧ أ) ، يعقوب بن اسحق الكندي (٤٧ ب) ، احمد بن الطيب السرخسي (٤٩ أ) ، ثابت بن قرّة الحارثي (٤٩ أ) ، أبو عثمان الدمشقي (٤٩ أ) ، أبو نصر الفارابي (٥٠ أ) ، أبو الحسن العامري (٥١ أ) ، أبو

مختصر الساوي

١ « صوان الحكمة »

١ - ورد هذا المختصر في المجموع رقم ٣٢٢٢ بالمشيخة السليمانية (مكتبة فاتح) باستانبول . وعنوانه كما في المخطوط هكذا :
« كتاب مختصر صوان الحكمة . اختصره الإمام الأجل القاضي ، حجة الحق ، عمر بن مهلان الساوي ، رحمة الله عليه ، المنقول من كلام اليونانيين ، وهو غرر الفوائد ودرر القلائد »

٢ - يبدأ بعد البسملة والتحميد هكذا :

« وبعد ! فهذه فوائد متخبة من كلام الحكماء ، المنقول في « صوان الحكمة » ، حقها أن ترقم بقلم العقل في لوح النفس . والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

تاليس الملطي : من عمل في السرّ عملاً . . .

أنكساغورس

فيثاغورس : أعلى درجات العبد في الخير . . .

ويولج كلاماً من عنده في بعض المواضع مثل ما أولج في داخل ما اقتبسه

سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي (٥٦٦ هـ) ، أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان (٥٦٦ هـ) ، يحيى بن عدي (٥٨٠ هـ) ، الحسن بن مقداد (٥٨٠ هـ) ، عيسى بن علي بن عيسى الجراح (٥٨٠ هـ) ، أبو علي بن مسكويه (٥٨٠ هـ) ، أبو النفيس (٥٩٠ هـ) . ومن هذا البيان يتبين أن الساوي قد أسقط فصلاً عديدة جداً .

ويتهيء التلخيص في ورقة ٦٠ ب . وفي الصفحة ١٥ سطراً ، وفي السطر حوالى ١١ كلمة .

والساوي في اختصاره يحذف الأخبار ، ويقتصر فيما يورده على الأقوال وحدها .

٤ - وقد انفرد بإيراد فصل عن الفارابي : لا نجد له نظيراً في سائر النسخ ، وما نحن أولاء نورده :

(١٥٠) أبو نصر الفارابي

حكى عن فيلسوف يوناني أنه قال : من أنصف من نفسه ازداد عزاً . ومن أنيف من الباطل ينجح به الحق . ومن غشي بذاته اغتبط في آخر أمره .

وحكى أن ثلاثة من المنجمين اجتمعوا في توجهم إلى مدينة . فمروا في طريقهم بعلام حسن الهيئة ، جميل المنظر . فجاوروه ، فوجدوه مشاكلاً بعقله لظاهره . فأحبوا النظر في أمره . واستقصوا ذلك . فقال أحدهم : تلسعه حية ، ويتفشى سمها في جسده وتقتله . وقال آخر : يقع من علو فينقص عقه . وقال آخر : يقع في ماء غامر ، فيغرق ويهلك .

فلم يبرحوا حتى صعد شجرة يريد جناها وثمرتها . فصادف في أغصان تلك الشجرة حية لسعة . فهوى منها في نهر كان في أصلها ، فمات .

وهذه كلمات حكاه عن الأوائل : (٥٠ ب)

قال أفلاطون : الشيء الذي لا ينبغي لك أن تفعله فلا تفعله به . من استحق

منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالمسألة ، ليكون أكل التذاذاً وأهناً موقعاً . لا تحكم قبل أن تسمع قول الخصمين .

ومثل : لِمَ كلما علمتم ، كانت عنايتكم بالتعلم أشد ؟

قال : إنا كلما ازدادنا علماً ازدادنا معرفة بمفعة العلم .

وقيل له : أي الأشياء أهون ؟ قال : الأئمة الجهال .

ومثل : أي شيء يقدر كل إنسان أن يوجد به ؟ قال : حبه الخير للناس .

وقال : شتم من لا يحتمل شتمك استدعاءً منك للشتم . وشتم من يحتمل شتمك لؤم . ويجب على من اصطنع معروفاً أن يتناساه من ساعته ، ويجب على من أسدي إليه أن يكون ذكره بين عينيه أبداً .

وسئل : أيما أحمد : الحياء ، أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأنه يدل على العقل ، والخوف يدل على الجبن .

إن أحببت أن لا تفوتك شهوتك فاشته ما يمكنك .

أحسن ما عوشر به الملوك : اثنان : البشاشة وتخفيف المؤونة .

من تشاغل بالأدب فأقل ما يربح عليه ألا يتفرغ إلى الخطأ .

لا ينبغي للمرء أن يبلغ من مرارة النفس إلى حد يظن به معه أنه شرير ، ولا ينبغي (أن يبلغ) من لين الجانب أن يظن به أنه ملاق .

من برى من ثلاثة أشياء ، نال ثلاثة أشياء : من برى من الشر نال العز ، ومن برى من البخل نال الشرف ، ومن برى من الكبر نال الكرامة .

وسئل : بماذا ينتقم الإنسان (٥١ أ) من أعدائه ، وبأي شيء يغيظهم ؟ قال : بأن يزداد فضلاً .

ويلاحظ أن بعض هذه الحكم قد نسبت في مواضع أخرى من الكتاب إلى غير الفارابي .

٥ - كذلك انفرد بفصل طويل عنوانه « وهذه حكم ووصايا انتخبها من كتب الفرس : الدنيا دول فما كان منها أذاك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه قوتك ، التخلص من الدنيا » ... ويستمر هذا الفصل من ورقة ٥١ ب س^٥ إلى ورقة ٥٦ أ س^١ ، ويتلوه الفصل الخاص بأبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي . وكل الفصل عبارة عن حكم ووصايا وليس فيه إشارة إلى قائل أو حادثة . وليس من المعقول أن يكون هذا الفصل قد كان موجوداً في أصل « صوان الحكمة » لأبي سليمان ، لأنه يقطع سياق الكتاب قطعاً شديداً ويتنافى مع طريقة أبي سليمان في ذكر الأشخاص ومعهم حكمهم وآدابهم . فمن المرجح عندنا إذن أن يكون الفصل قد انتخبه - على حد التعبير الوارد هنا - الساي نفسه ولم يكن في أصل أبي سليمان الذي اختصره الساي .

٦ - وبالجملة فإن مختصر الساي هذا يقدر بثلاث « منتخب صوان الحكمة » الذي نشرناه هنا .

المخطوط رقم ٩٤

في كتابخانه مجلس شورای ملی في تهران

من الرسائل المهمة فيه نذكر ما يلي :

ص	
١	مقالة الفارابي في اثبات المفارقات .
٢	مقالة الفارابي في العقل .
٤	مقالة الفارابي في أغراض ما بعد الطبيعة .
١٦ - ٢٧	رسالة في الفراسة للفارابي .
٢٨ - ٣٤	من تعليقات الفارابي
٣٤ - ٣٦	مقالة الاسكندر الافروديسي في القول في مبادئ الكل على رأي أرسطوطاليس .
٣٦ - ٣٧	مقالة أبي سليمان السجزي في أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة .
٣٧ - ٣٨	مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني في المحرك الأول .
٣٨ - ٤١	مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي في الكمال الخاص بنوع الإنسان .
٤٢ - ٤٤	مسائل طبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف وهي المسماة بـ « ما بال ؟ » ...

آداب أرسطوطاليس كتبها في صحيفة وكان يعلمها الاسكندر.

٤٤ - ٤٥

هذا مختصر من قول الحكيم أرسطوطاليس الفيلسوف في النفس ، وهو سبعة أقوال .

٤٥ - ٤٦

مقالة لأبي الخير الحسن بن سوار في الآثار المتخيلة في الجو من البخار المائي وهي : الهالة ، والقوس ، والشموس ، والقضبان .

٤٦ - ٤٨

مقالة للفارابي تبدأ هكذا : « المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض ستة أصناف لها ست مراتب عظمى ... »

٤٩ - ٦٧

قسم من كتاب البيروني : « ما للهند من مقولة » يبدأ بقول : « قال باسديو لارجن يحرضه على القتال وهما بين الصفيين : إن كنت بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معهم بموتى ولا ذاهبين ذهاباً لا رجوع معه ... »

٧٠

وينتهي هكذا : « ... للتنفس كما للدلفين . وفي أنهارهم الحيوية حيوان يسمى كراه ، وربما يسمى حلتيت ، وأيضاً ثلثوه . وهو رقيق طويل جداً زعموا أنه يرصد من يدخل الماء ويقف فيه ، إنساناً كان أو بهيمة ، فيقصده » وهنا ينتهي الكلام وبعده ثلثا الصفحة أبيضان .

١٠٣

الألواح العمادية للسهروردي المقتول .

١٠٤ - ١٢١

رسالة في الوجه ، من مؤلفات الشيخ الامام حجة الحق عمر الحيام .

١٢٤ - ١٢٥

وصول رسائل لابن سينا : « وصل الشيخ عدة كتب تشترك في الايناس بخير سلامته وذلك مما يعظم ... » ويتلوه كتاب « المباحثات »

١٢٨ - ١٨٠

« حاطك الله مغبوطاً ببئيل ما تنواه ، واسعفك بجميع ما

١٨٠ - ١٨٧

تتمناه ، وقسم لك سعادة الدارين ... سألت أدام الله سلامتك - الابانة عن مسائل منها ما تراه جديراً أن يؤخذ على أرسطوطاليس إذ يحكم فيها في الكتاب الموسوم بالسماء والعالم ... »

١٨٨ - ٢٠١

رسالة في المعاد ، أولها : « أفاض الله على روح الشيخ الأمين في الدارين أنوار الحكمة وظهر نفسه عن أدناس الطبيعة ... فلنعد إلى الغرض الذي عنه انفصلنا وهو القول في المعاد »

٢٠٢ - ٢١١

رسالة في حقائق علم التوحيد ، تشتمل على ثلاثة أصول : الأول في اثبات واجب الوجود ، والثاني في وحدانيته ، والثالث في نفى العلل عنه .

٢١٦ - ٢٣٤

« المقالة الأولى في الفصول التي لا يستغني الطبيب الذي ليس بفيلسوف عن معرفتها لثلا يكون غفلاً إذا سئل عن شيء منها » وهي رسالة مهمة يورد فيها كثيراً من أقوال جالينوس .

٢٣٦ - ٣٠٦

مقالة تبين « حقيقة ما عند المشائين المحصلين من حال المبدأ والمعاد ، تقريباً به إلى الشيخ الجليل أبي محمد بن ابراهيم الفارسي . تتضمن مقالتي هذه ثمرة علمين كبيرين أحدهما الموسوم بأنه في ما بعد الطبيعيات والثاني العلم الموسوم بأنه في الطبيعيات » .

٣١٢ - ٣١٧

« رسالة للشيخ الرئيس أبي عبد الله بن سينا في تعريف الرأي المحصل الذي ختمت عليه روية الأقدمين في جوهر الأجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم اعمق عنده بمقدار اطلاعه على مأخذهم » .

٣٢٠ - ٣٢٢

مختصر كتاب النفس عن الفيلسوف أرسطوطاليس ، وهو سبعة أبواب .

٣٢٢

من كلام هذا الفيلسوف الفاضل (أرسطو) في الرؤيا .

- ٣٢٣ - ٣٢٣ رسالة يعقوب بن اسحق الكندي إلى محمد بن الجهم في الإجابة عن وحدانية الله تعالى
- ٣٢٥ رسالة إلى الكاتب الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن بن المرزبان رحمه الله الذي ذكره من اختلاف الناس في أمر النفس...
- ٣٢٥ - ٣٣٣ رسالة الخلود لابن سينا.
- ٣٣٣ - ٣٣٨ رسالة العشق لابن سينا.
- ٣٤٠ - ٣٤٩ رسالة هرمس في معاذلة النفس ، وتبدأ هكذا هنا : « يا نفس ! استعملي التصور والتمثيل في سائر الأشياء الموجودة عقلاً ووحياً ، واعلمي أن الشيء الذاتي بالحقيقة ... »
- ٣٥٠ بيان أقسام الحكمة على سبيل الاختصار من كلام الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا.
- ٣٥٢ - ٣٥٥ رسالة النفخ والتسوية للغزالي.

أبو سليمان شاعرا

ويذكر لنا التوحيدي أن أبا سليمان « كان يقرض البيت والبيتين ، وينشدنا ذلك ، وينهى عن بثه عنه ، ويقول : مَنْ انتحل لضعفه قوة غيره قبحه وجساره » ، فقد استجر إلى نفسه فضيحة وخسارة (١) .

فهو إذن كان يقول القليل من الشعر ، وينشده لأصحابه ، ولكنه ينهاهم عن إذاعته لأنه كان يرى نفسه قابيل البضاعة من الشعر ، فخشي أن يجر ذلك عليه الهزم ، والتنقيص من شأنه . ولهذا قرر بصراحة أن « الاقلال من هذا الباب (أي من قول الشعر) أولى بنا . فلسنا من أهل هذا الفن ، وسيمه التقصير لأمته » علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لأن الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره (٢) .

ويورد له التوحيدي هاتين القطعتين :

- ١ -

وإني عزوفُ النفس عمن يخونني ومُعطي قيادي للحبيب المُوَلِّفِ
أشاطرهُ رُوحِي ومالي وأتقني حذاراً عليه من رياح عواصِفِ

(١) التوحيدي : « المقابسات » ص ٢٩٨ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

(٢) الكتاب نفسه ص ٢٩٩ .

فلان خان عهدي لم أخنه، وإن أكنُ
وأترك عقباه لعقبى فعماله
على ما أرى من عذره بمواقف
ففي عقب الأيام كل التناصف

- ٢ -

بكيت على مفارقة الشباب
وأيام التغازل والدلال
وأيام البطالة والتصابي
وأيام التجني والعتاب
مضت فكانها لم تولت
مُعقبة نقيساً بالعقاب
لتبلي كل ملبوس جديد
وتزج كل معسول بصاب
بياض الشيب أعلام المنايا
نثرن نذيرة لك بالذهب
هو الكفن الذي يبلى وشيكاً
وبأي بعده كفن الشراب

وواضح أن هذا الشعر في مستوى رديء ، يغلب عليه الطابع التعليمي ، ولا يدل على أن لدى صاحبه أية ملكة شعرية حقيقية . فما أحسن ما صدق بو سليمان عن نفسه حين اعترف بأن قول الشعر ليس من شأنه !

مقارنة بين الشعر والنثر

وفيما يتعلق بالمقارنة بين الشعر والنثر ، يرى أبو سليمان أن للنثر فضيلته التي لا تنكر ، وللنظم شرفه الذي لا يحمد ، وأن مناقب النثر في مقابلة مناقب النظم ، ومثالب النظم في مقابلة مثالب النثر . والذي لا بد منه « فهما السلامة والدقة ، وتجنب العريص وما يحتاج إلى التأويل والتلخيص » (١) .

ويقسم البلاغة إلى أنواع وضروب ، منها : بلاغة الشعر ، وبلاغة

(١) التوحيد : « الإمتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٣٩ .

الخطابة ، وبلاغة النثر ، وبلاغة المثل ، وبلاغة العقل ، وبلاغة البديهة ، وبلاغة التأويل .

« فأما بلاغة الشعر فإن يكون نحو مقبولا ، والمعنى من كل ناحية مكشوفاً ، واللفظ من الغريب بريئاً ، والكتابة لطيفة ، والتصريح احتجاجاً ، والمؤاخاة موجودة ، والمواهمة ظاهرة .

وأما بلاغة الخطابة فإن يكون اللفظ قريباً ، والإشارة فيها غالبية ، والسجع عليها مستولياً ، والوهم في أضعافها ساجحاً ، وتكون فقرها قصاراً ، ويكون ركاها شوارد الإبل .

وأما بلاغة النثر فإن يكون اللفظ متناولاً ، والمعنى مشهوراً ، والتهذيب مستعملاً ، والتأليف سهلاً ، والمراد سليماً ، والرواقع عالياً ، والخواشي رقيقة ، والصفائح مصقولة ، والأمثلة خفيفة المأخذ ، والحوادي متصلة ، والأعجاز مفصلة .

وأما بلاغة المثل فإن يكون اللفظ مقتضباً ، والحرف محتتملاً ، والصورة محفظة ، والمرمى لطيفاً ، والبلوغ كافياً ، والإشارة مغنية ، والعبارة سائرة .

وأما بلاغة العقل فإن يكون نصيب المفهوم من الكلام أسبق إلى النفس من مسموعه إلى الأذن ، وتكون الفائدة من طريق المعنى أبلغ من ترصيع اللفظ وتقفية الحدود ، وتكون البساطة فيه أغلب من التركيب ، ويكون المقصود ملحوظاً في عرض السنين ، والمرمى يتلقى بالوهم لحسن الترتيب .

وأما بلاغة البديهة فإن يكون انخياش اللفظ في وزن انخياش المعنى للمعنى . وهناك يقع التعجب للسامع ، لأنه يهجم بفهمه على ما لا يظن أنه يظفر به كمن يعثر بمأمله ، على غفلة من تأمله . والبديهة قدرة روحانية ، في جلبة بشرية ، كما أن الروية صورة بشرية في جلبة روحانية .

وأما بلاغة التأويل فهي التي تخوج ، لغموضها ، إلى التدبر والتصفح .
وهذان يفيدان من المسموع وجوهاً مختلفة كثيرة ناقله . وبهذه البلاغة يتسع في
أسرار معاني الدين والدنيا ، وهي التي تأولها العلماء بالاستنباط من كلام الله
عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم - في الحرام والحلال ، والحظر والإباحة
والأمر والنهي ، وغير ذلك مما يكثر ، وبها تفاضلوا ، وعليها تجاولوا ، وفيها
تنافسوا ، ومنها استحلّوا ، وبها اشتغلوا . ولقد فقدت هذه البلاغة لفقد
الروح كله وبطل الاستنباط : أوله وآخره . وجولان النفس واعتصار الفكر
إنما يكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن . وها هنا تنال القوائد ، وتكثر
العجائب ، وتتلامح الخواطر ، وتتلاحق المسم . ومن أجلها يستعان بقوى
البلاغات المتقدمة بالصفات المثبتة ، حتى تكون معينة ورافدة في إثارة المعنى
المدفون ، وإثارة المراد المخزون (١) .

وإذا أردنا إيجاز الفروق بين هذه الأنواع من البلاغة قلنا :

إن بلاغة الشعر تتميز بسهولة العبارة ولطف الكناية ؛

وبلاغة الخطابة تتميز بالسجع والفقر القصار ؛

وبلاغة النثر تتميز بالرونق وخفة المأخذ وتفصيل الفقر ؛

وبلاغة المثل تكمن في اقتضاب اللفظ والاقتصار على الإشارة وسهولة
اللفظ ؛

وبلاغة العقل تنبع من كثرة المعاني ؛

وبلاغة البديهة تصدر عن ادهاش السامع بما لا يتوقعه ؛

وبلاغة التأويل هي التي يتسع فيها الكلام لكثير من أسرار المعاني .

ولأبي سليمان تعريف شامل للبلاغة هي أنها : « هي الصدق في المعاني مع

(١) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٤١ - ١٤٣ ، القاهرة سنة ١٩٤٢ .

اكتلاف الأسماء والأفعال والحروف ، وإصابة اللغة ، وتخري الملاحاة المشاكلة
برفض الاستكراه ومجانبة التعسف » (١) .

وعنده أنه لا توجد بلاغة أحسن من بلاغة العرب ، لأن العربية أكثر اللغات
منطقية ، وكأنها هي المنطق بعينه (٢) .

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابلة رقم ٨٨ ، ص ٢٩٣ . القاهرة سنة ١٩٢٩ .

(٢) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابلة رقم ٨٨ ، ص ٢٩٤ .

آراء أبي سليمان السجستاني

- ١ -

العلاقة بين الفلسفة والدين

ونعرض هنا بعضاً من آراء أبي سليمان في أمهات موضوعات الفلسفة . ونبدأ بذكر رأيه في العلاقة بين الفلسفة والدين ، وكان هذا الأمر موضوع جدال عنيف بين المفكرين المسلمين في القرن الرابع ، بعد أن استتبّت للفلسفة مكانتها بفضل ما ترجم من اليونانية والسريانية في القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع ، وبفضل محاولات الكندي والفارابي ومحمد بن زكريا الرازي الفلسفية . وقد كانت المحاولة الكبرى للتوفيق بين الفلسفة والدين هي تلك التي قام بها جماعة إخوان الصفا في رسائلهم الخمسين - وذلك في الفترة ما بين سنة ٣٣٠ هـ وسنة ٣٧٠ هـ .

ويحسن بنا أن نورد رأي أبي سليمان السجستاني في هذه الرسائل ، كما نقله التوحيدي في « الإمتاع والمؤانسة » (ج ٢ ص ٦ وما بعدها) : قال عن إخوان الصفاء :

« تَعَبُوا وما أَغْنَوْا ، وَنَصَبُوا وما أَجَدُّوا ، وَحَامُوا وما وَرَدُوا ، وَغَنُّوا وما أَطْرَبُوا ، وَنَسَجُوا فُهْلَهُوا ، وَمَشَطُوا فَفْلَقُوا . ظَنُّوا ما لا يَكُونُ

ولا يَمَكُن ولا يُسْتَطَاع . ظَنُّوا أَنَّهُمْ يَمَكُنُهُمْ أَنْ يَدَسُّوا الفِلسَفَةَ - التي هي علمُ النجوم والأفلاك والمجسطي والمقادير وآثار الطبيعة ، والموسيقى التي هي معرفة النَّعْمِ والايقاعات والنقرات والأوزان ، والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالإضافات والكميّات والكيفيّات - في الشريعة ، وأن يَضْمُوا ^(١) الشريعة للفلسفة . وهذا مَرَامٌ دُونَهُ حَدَدٌ ^(٢) . وقد توفّر على هذا ، قبل هؤلاء ، قومٌ كانوا أحدَ أنبياء ، وأحضّر أسباباً ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أخطاراً ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرَى - فلم يَمُتْ لهم ما أرادوه ، ولا بلغوا فيه ما أمَلَوْه ، وحَصَلُوا على لُؤُنات قبيحة ، ولطخات فاضحة ، وألقاب موحشة ، وعواقب مخزية ، وأوزار ثقيلة . والسبب في ذلك « أن الشريعة مأخوذة عن الله - عز وجل - بواسطة السّفير بينه وبين الخَلْق من طريق الوحي ، وبسبب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات ، على ما يوجبه العقل تارة ، ويجوزّه تارة ، لمصالح عامة متقنة ، ومراشد تامّة مُبَيَّنّة . وفي أثناءها ما لا وسيل إلى البحث عنه والغوص فيه ، ولا بد من التسليم للداعي إليه والمُتَّبِعِ عليه . وهناك يسقط « لِمَ ؟ » ويطل « كَيْفَ ؟ » ويزول « هَلَا ؟ » ، ويذهب « لَوْ » « لَيْت » في الرّيح - لأن هذه المواد ^(٣) عَنَتها محسومة ، واعتراضات المعترضين عليها مردودة ، وارتباب المرتابين فيها ضارٌّ ، وسكون الساكنين إليها نافع . وجملتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصولٌ بها على حسن ^(٤) التقبّل . وهي متداولة بين متعلّق بظاهري مكشوف ، ومحتج بتأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة ، وحَكَمٌ ^(٥) بالجلد المبين ، وذابّ بالعمل الصالح ، وضاربٌ للمثل السائر ، وراجع إلى البرهان الواضح ، ومتفقّه في الحلال والحرام ، ومستند

(١) وفي نسخة أخرى : يطبقوا

(٢) أي : موانع وصعوبات .

(٣) أي هذه الأسئلة والمطالب لا شأن لها بالشريعة .

(٤) أي قائم على قبحها كما جاءت عن اعتقاد جازم ساذج .

(٥) يقصد به العالم بعلم الكلام والتوحيد .

إلى الأثر والخبر المشهورين بين أهل الملة ، وراجع إلى اتفاق الأمة . وأساسها على الورع والتقوى ، ومنتهاها إلى العبادة وطلب الزلفى . ليس فيها حديث المنجّم في تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك ومقادير الأجرام ومطالع الطوالع ومقارب الغوارب ، ولا حديث تشاؤمها وتيامنّها ، وهبوطها وصعودها ، ونحسها وسعدها ، وظهورها واستمرارها ، وزجوعها واستقامتها ، وتربيعها وتثليثها وتسديسها ومقارنتها (١) .

ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها ، وأشكال الأسطوانات بشوتها وافتراقها ، وتصريفها في الأقاليم والمعادن والأبدان ، وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما الفاعل والمنفعل منها ، وكيف تمارجها وتزاورجها ، وكيف تنافرها وتسايرها ، وإلى أين تسري قواها ، وعلى أي شيء يقف منتهاها .

ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادر الأشياء ونقطها وخطوطها وسطوحها وأجسامها وأضلاعها وزواياها ومقاطعها ، وما الكرة ؟ وما الدائرة ؟ وما المستقيم ؟ وما المنحنى ؟

ولا فيها حديث المنطقيّ الباحث عن مراتب الأقوال ، وتناسب الأسماء والحروف والأفعال ، وكيف ارتباط بعضها ببعض — على (٢) ما وضع رجل من يونان — حتى يصحّ ، يزعمه ، الصدق ، وينبذ الكذب . وصاحب (٣) المنطق يرى أن الطبيب والمنجّم والمهندس وكل من فاه بلفظ وأم غرضاً فقراء إليه ، محتاجون إلى ما في يديه .

قال (أي أبو سليمان) : فعلى هذا ، كيف يسوغ لإخوان الصفاء أن

(١) يقصد قرانات النجوم .

(٢) في المطبوع : موضوع . والرجل من يونان يقصد به أرسطوطاليس ، صاحب المنطق — أي بحسب ما وضع أرسطو اعتماداً على اللغة اليونانية فإقده لا ينطبق على غيرها من اللغات .

(٣) أي المنطقي بوجه عام ، أو عالم المنطق .

ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشريعة ؟

ويتابع فيقول : « ولقد اختلفت الأمة ضرورياً من الاختلاف في الأصول والفروع ، وتنازعوا منها فنوناً من التنازع في الواضح والمشكل — من الأحكام ، والحلال والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والمسادة والاصطلاح — فما فترعوا في شيء من ذلك إلى منجّم ولا طبيب ولا منطقي ولا مهندس ولا موسيقي ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ، لأن الله تعالى تمّم الدين بنبيه — صلى الله عليه وسلم ، ولم يُخَوِّجْه بعد البيان الوارد بالوحي إلى بيان موضوع بالرأي — .

قال : وكما لم نجد في هذه الأمة من يفرع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من دينها ، كذلك أمة عيسى — عليه السلام ، وهي النصارى ، وكذلك المجوس .

قال : وما يزيدك وضوحاً ويريك عجباً أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافاً فيها وفراً : كالمرجئة ، والمعتزلة ، والشيعية ، والسنية والخوارج — فما فترعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلاسفة ، ولا حققت مقالاتها بشواهدهم وشهادتهم ، ولا اشتغلت بطريقتهم ، ولا وجدت عندهم ما لم يكن عندها بكتاب ربّها وأثر نبينا .

وهكذا الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام من الحلال والحرام ، منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا بالفلاسفة فاستنصروهم ، ولا قالوا لهم : أعيوننا بما عندكم ، واشهدوا ، لنا أو علينا ، بما قبلكم .

قال : فأين الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل ؟

فإذا أدلّوا بالعقل فالعقل موهبة من الله — جلّ وعزّ — لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه ، كما لا يخفى به عليه ما يتلوه . وليس كذلك

الوحي فإنه على نوره المنتشر وبيانه الميسر .

قال : وبالحكمة ، النبي فوق الفيلسوف ، والفيلسوف دون النبي ، وعلى الفيلسوف أن يتبع النبي ، وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف ، لأن النبي مبعوث ، والفيلسوف مبعوث إليه .

قال : ولو كان العقل يُكْتَفَى به لم يكن للوحي فائدة ولا غناء . على أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كُنَّا نستغي عن الوحي بالعقل ، كيف كُنَّا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا وإنما هو لجميع الناس !؟ فإن قال قائل بالعبث والجهل : كل عاقل موكل إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفي ، وغير مطالب بما زاد عليه . قيل له : كفالك تمادياً في هذا الرأي أنه ليس لك فيه موافق ، ولا عليه مطابيق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته في دينه ودنياه ، لاستقل أيضاً ببقوته في جميع حاجاته في دينه ودنياه ، ولكان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مردول ورأي مخدول .

فلما رد عليه تلميذه البخاري قائلاً : « وقد اختلفت أيضاً درجات النبوة بالوحي ، وإذا ساغ هذا الاختلاف في الوحي ولم يكن ذلك ^(١) ثلماً له ، ساغ أيضاً في العقل ولم يكن مؤثراً فيه » - صاح فيه أبو سليمان : « يا هذا ! اختلاف درجات أصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة والطمأنينة بمن اصطفاهم بالوحي ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم بالرسالة ، وأكلهم بما ألهمهم بمن شعار النبوة . وهذه الثقة والطمأنينة مفقودتان في الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بُعد من الثقة والطمأنينة إلا في الشيء القليل والتزر اليسير ، وعوار هذا الكلام ظاهري ، وختل هذا المتكلم بين » .

(١) أي قادماً فيه .

وخلاصة رأي أبي سليمان السجستاني هو :

أ - أن الدين شيء والفلسفة شيء آخر ، إذ الدين يقوم على الوحي ، والفلسفة تقوم على العقل . والوحي يقرر في ثقة واطمئنان ، بينما العقل لا يستطيع القطع بشيء . ومراتب الناس في العقل متفاوتة ، ومن هنا اختلفت آراؤهم في الفلسفة . بينما الوحي ، وإن اختلفت درجاته ، فهو دائماً يصدر عن ثقة وطمأنينة بما يلقي إليه .

ب - ولا حاجة بالشرعية إلى الفلسفة بكل فروعها : من منطق وطب ورياضيات وكيمياء وموسيقى . ولهذا لم نر أهل الشرعية يفزعون إليها في الفصل في الأحكام أو تقرير الحلال والحرام . وحتى أصحاب المذاهب الكلامية لم يفزعوا إلى الفلسفة ولا اشتغلوا بطريقتها .

ج - والدين لا يسمح بالسؤال عن لِمَ وكيف ولو وليت ، لأنه قائم على التقرير المطلق ، فلا محل لاعتراض أو تعليل أو تشكيك .

وموقف أبي سليمان هذا موقف غريب من شخص مشارك في الفلسفة ، ولهذا قال الوزير أبو عبدالله العارض حين سمع ما عرضه أبو حيان من رأي أبي سليمان : « ما عجيبي من جميع هذا الكلام إلا من أبي سليمان في هذا الاستحقار والتغضب ، والاحتشاد والتعصب ، وهو رجل يعرف بالمنطقي » وهو ^(١) من غلمان يحيى بن عدي النصراني ، ويقرأ عليه كُتُب يونان وتفسير دقائق كُتُبهم بغاية البيان ^(٢) .

فيحاول أبو حيان أن يفسر موقف أبي سليمان على أساس أن هذا يميز بين الفلسفة والشرعية على أساس أن كليهما حق ، ولكنهما يختلفان في المصدر الذي تعتمد عليه كل واحدة منهما :

(١) هذا يدل على أن تلقيب أبي سليمان بهذا اللقب كان في حياته وكان شائعاً به بين عامة الناس .

(٢) التوحيدي : « الامتاع والمؤانسة » ج ٢ ص ١٨ .

قال أبو حيان : « إن أبا سليمان يقول إن الفلسفة حق^١ لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق^٢ لكنها ليست من الفلسفة في شيء . وصاحب الشريعة مبعوث ، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه . وأحدهما مخصوص بالوحي ، والآخر مخصوص ببعثه . والأول مكفي ، والثاني كادح . وهذا يقول : أمِرتُ وعَلِمْتُ ، وقيل لي ، وما أقول شيئاً من تلقاء نفسي . وهذا يقول : رأيتُ ونظرتُ واستحسنْتُ واستقيحت . وهذا يقول : نور العقل أهتدي به . وهذا يقول : معي نورُ خالق الخلق أمشي بضيائه . وهذا يقول : قال الله تعالى ، وقال الملك . وهذا يقول : قال أفلاطن وسقراط . ويُسمَع من هذا ظاهر تزييل ، وسائغ تأويل ، وتحقيق سَنَة ، وانفاق أمة . ويُسمَع من الآخر : الهوى والصورة ، والطبيعة والاسطقس ، والذاتي والعرضي ، والأُنسي واللبَسي^(١) — وما شاكل هذا مما لا يُسمَع من مُسلم ولا يهودي ولا نصراني ولا مجوسي ولا مانوي^(٢) . »

ثم يعرض رأي أبي سليمان النهائي في هذه المسألة ، ويتلخص في القول في ذات الشخص الواحد بميدانين منفصلين ، أحدهما ميدان الدين ، والآخر ميدان الفلسفة . وهما لا يتداخلان ولا يتداخلان ، بل يظل لكل واحد منهما أحكامه الخاصة وأدواته وموضوعاته ومناهجه :

يقول أبو سليمان فيما رواه التوحيدي : « من أراد أن يتفلسف فيجب عليه أن يُعرض بنظره عن الديانات . ومن اختار التدبّر فيجب عليه أن يتفرد (= يتصرف) بعنايته عن الفلسفة ، ويتحلّى بهما مفترقين في مكانين على حالين مختلفين ، ويكون بالدين متقرباً إلى الله تعالى على ما أوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى ، ويكون بالحكمة متصفّحاً لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع

للزينة الباهرة لكل عين ، المُحيّرة لكل عقل . ولا يهدم أحدهما بالآخر ، أعني لا يمحّطها ألقي إلى صاحب الشريعة مجملًا ومفصلاً ، ولا يغفل عما استخزن الله تعالى هذا الخلق العظيم على ما ظهر بقدرته ، واشتمل بحكمته ، واستقام بمشيئته ، وانتظم بإرادته ، واستمّ بعلمه . ولا يعترض — على ما يتبعّد في عقله ورأيه من الشريعة ، وبدائع آيات النبوة — بأحكام الفلسفة ، فإن الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية ، والديانة مأخوذة من الوحي الوارد من العِلْم بالقدرة .

قال : ولعمري إن هذا صعب . ولكنه جماعُ الكلام وأخذُ المستطاع وغايةُ ما عرّض له الإنسان المؤيّد باللطائف ، المزاح بالعلل ، وبضروب التكاليف .

قال : ومن فضل نعمة الله تعالى على هذا الخلق أنه نهّج لهم سبيلين ونصّب لهم عَلَمَيْن ، وأبان لهم نَجْدَيْن ليصلوا إلى دار رضوانه إما بسلوكهما وإما بسلوك أحدهما^(١) .

وهكذا نجد أبا سليمان ، كما لاحظ التوحيدي ، « قد أفرز الشريعة من الفلسفة ، ثم حث على انتحالهما معاً . وهذا شبيه بالمناقضة^(٢) » . وقد هاجم فيه هذا التناقض أحد أصحاب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي ، الطبيب الفيلسوف المشهور ، وهو أبو غانم الطبيب ، وقد ورد إلى بغداد من الري ، وراح يشاد أبا سليمان في هذا التناقض « وضيافته ، ويلزمه القول بما ينكره على الخصم^(٣) » . وقد عرض أبو حيان على الوزير أن يسجل كلامهما في ورقات ، لكن الوزير اكتفى بما سمع ، وكنا نودّ لو أنه سمح لأبي حيان بعرض جدلهما ، إذن لكتنا أفدنا كثيراً في سبيل إيضاح موقف أبي سليمان ، ومعرفة ما كان يثار من حُجَج

(١) التوحيدي : « الامتناع والموانسة » ج ٢ ص ١٨ - ١٩ .

(٢) الكتاب نفسه ج ٢ ص ٢٣ .

(٣) التوحيدي : « الامتناع والموانسة » ج ٢ ص ٢٣ .

(١) الأيسى = الوجودي . الأيسى = اللاوجودي .

(٢) التوحيدي : « الامتناع والموانسة » ج ٢ ص ١٨ .

بين المفكرين المسلمين حول هذه المسألة الشائكة .

على أن أبا سليمان قد حدة الفلسفة في إحدى « المقابسات » (رقم ٤٨ ، ص ٢٢٣) بأنها « محدودة بحدود ستة » ، كلها تدلُّك على أنها بحثٌ عن جميع ما في العالم مما ظهر للعين ، ويَطْن للعقل ، ومركب بينهما ، ومائل إلى حد منهما — على ما هو عليه ، واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى يمال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه إلى جنابة التقليد ؛ مع إحكام العقل الاختياري ، وترتيب العقل الطبيعي ، وتحصيل ما ندَّ وانقلب من غير أن تكون أوائل ذلك موجودة حِسّاً وعياناً ، وإن كانت محققة عقلاً وبياناً ، مع أخلاق إلهية واختبارات علوية ، وسياسات عقلية ؛ ومع أشياء كثير ذكرها وتعدادها ، ولا يبلِّغ أقصى ما لها من حقيقتها في شرفها .

ويحمل على طريقة المتكلمين ، لأنها « مؤسسة على مكابلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء » ، إما بشهادة من العقل ^(١) مدخولة ، وإما بغير شهادة البينة ؛ والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق إلى الحس أو يحكم به العيان ، أو على ما يستنبط به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل ، مع الإلّاف والعادة والمنشأ وسائر الأعراض التي يطول إحصاؤها ويشقّ الاتيان عليها . وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع ، وإسكات الخصم بما اتفق ، وإتمام القول الذي لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بواذر لا تليق بالعلم ، ومع سوء أدب كثير ؟ نعم ! ومع قلة ثأله ^(٢) وسوء ديانة وفساد دخلة ، ورفض الورع يجملته ^(٣) . فطريقة المتكلمين إذن جدلية ، عقيمة ، لا تستند إلى الدليل المحكم لا من العقل ولا شهادة الحس ، وغايتها إفحام الخصم من أي طريق وبأية

(١) أي زائفة موهمة .

(٢) التآله : التقوى والورع والديانة .

(٣) التوحيد : « المقابسات » ص ٢٢٣ ، نشرة السندوبي ، القاهرة سنة ١٩٢٩ .

وسيلة ، صحت أو أخطأت . هذا مع التشبيب على الخصم والتطاول باللفظ عليه . وكل هذا في غير ورع ولا نزاهة طعنة . أما طريقة الفلسفة فغايتها الوصول إلى الحق جملةً وتفصيلاً ، والبحث في الموجود والمعدوم ، من غير ميل مع الهوى أو مع التقليد ، بل بتحكيم للعقل الاختياري واستناد إلى العقل الطبيعي . ويصاحب ذلك أخلاق إلهية وسمو إلى ما هو أعلى .

ومثل هذه الحملة على المتكلمين نراها مرة أخرى في « الامتناع والموانسة » مزودة بشواهد من تاريخ مجادلات المتكلمين المسلمين ، وقد أطال أبو سليمان في إيراد هذه الشواهد مما لا يسمح هذا الموضع بإيراده ، فنحيل القارئ عليه هناك ^(١) . ولهجته في هذا الموضع أشدّ حدة ، وخلاصة رأيه هنا أن الدين موضوع على القبول والتسليم والمبالغة في التعظيم . وهذا لا يخص ديناً دون دين ، ولا مقالة دون مقالة ، بل هو سار في كل شيء في كل حال وفي كل زمان . وكل من حاول رفع هذا فقد حاول رفع الفطرة ، ونفي الطباع وقلب الأصل . ويؤكد أبو سليمان أنه « لمصلحة عامة نهى عن المراء والجدل على عادة المتكلمين ، الذين يزعمون أنهم ينصرون الدين ، وهم في غاية العداوة للإسلام والمسلمين ، وأبعد الناس من الطمأنينة واليقين » (ج ٣ ص ١٨٨ ، ١٨٩) . ثم يسوق الشواهد التي تدل على شؤم الكلام وتكد جدل المتكلمين وشبهتهم .

(١) التوحيد : « الامتناع والموانسة » ج ٣ ص ١٨٧ — ١٩٥ . القاهرة ، سنة ١٩٤٤ .

هبط الانفعال في المنفعل بعد المنفعل بعد الشرف الذي كان بالنسبة الأولى في الأول . وهكذا يتدرج في مراتب للمنفعلين حتى ينتهي إلى المرتبة الدنيا من الانفعال .

وبالمثل « إذا اعتبرت فاعلاً بعد فاعل حتى تنتهي من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم ^(١) » .

العقل والبدية

وإلى جانب الحس والعقل بوصفهما أداتي المعرفة ، يقول أبو سليمان بالبدية intuition أو الوجدان . فالمعرفة إما أن تتم بالروية والفكر والتصفح والقياس ، أو تتم بالخاطر والبدية والإلهام والوحي حتى كأن الموضوع كان حاضراً بنفسه مرصداً للبروز والظهور .

و « البدية تحكي الجزء الإلهي بالانجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكي الجزء البشري ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع » . ولا تتوافر القوتان معاً في الإنسان الواحد بدرجة عالية ، أي لا يوجد الإنسان غاية في البدية غاية في الروية ، لأن لأحدى القوتين إذا اشتغلت قمعت الأخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى .

ولما سأله التوحيدي : أي القوتين أشرف ؟ أجاب أبو سليمان قائلاً : « كلتاهما على غاية الشرف . إلا أن البدية أبعد من معاني الكون والفساد ، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال . والروية ألصق بكمال الجوهر ، وأشد تصفية للصفة من الكدر . ثم قال : والروية والبدية تجربان من الإنسان مجرى منامه ويقظته ، وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانساقه وانقباضه . ولا بد من هاتين الحالتين . ومن ضعف فيهما ، فاته الحفظ المطلوب في

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابلة رقم ٤٧ ، ص ٢٢٢ .

العقل

والعقل عند أبي سليمان ينقسم إلى نفس الأقسام التي ينقسم إليها عند الكندي وعند الفارابي ، وهو التقسيم الذي ساد الفلسفة اليونانية عند شراح أرسطو ابتداءً من القرن الثالث الميلادي . فهو ينقسم العقل ^(١) إلى الأقسام الثلاثة التالية :

أ - العقل الفاعل ، وهو في نسبة الفاعل ، وهو الأول بالنسبة إلى سائر العقول ،

ب - العقل الميولاني ، وهو في نسبة المفعول ، وهو الأخير في سلسلة العقول ،

ج - وبينهما العقل المستفاد ، وهو في نسبة الفعل والقوة معاً .

وما هو في حيز القوة يحتاج أن يخرج إلى الفعل ، ولهذا يحتاج إلى شيء موجود بالفعل ليخرجه من القوة إلى الفعل - وهذا الشيء هو العقل الفاعل . على أن العقل الفاعل ، وإن كان في القمة من السموات وعلو المكانة ، فإن فيه انفعالاً . لكنه الانفعال الأول الذي ليس فوقه انفعال البتة . وكلما

(١) راجع المقابلة رقم ٨٣ ، ص ٢٨٩ من نشرة السندبادي .

الحياة ، والثمرة الحلوة من السقي (١) .
* ومن تأمل هذه النعوت التي نسبها أبو سليمان السجستاني إلى البدية وجد فيها مشابه مما سيصف برجسون به « intuition » لكنها أقرب إلى ما وصف به أفلوطين الوجدان .

العقل الإلهي

والى جانب هذا التحديد للعقل ، نجد أبا سليمان يخلع على العقل من النعوت ما يخلعه أفلوطين على « النوس » Nous ، فيصف العقل بأنه قوة إلهية ، ويقول إن « العقل هو خليفة الله ، وهو القابل للفيض الخالص الذي لا شوب فيه ولا قذى . وإن قيل (أي عن العقل) : إنه نور في الغاية ، لم يكن بعيد . وإن قيل بأن اسمه مُعْنٍ عن نعمة لم يكن مُسْتَكْر (٢) » والعقل شمس ، إشرافه دائم ، ونوره منتشر ، وطلوعه سرمد ، وكسوفه معلوم ، وتجليه غير متوقف .

وواضح ما في هذا الكلام من تأثير بما ورد في « أثولوجيا » المنسوب إلى أرسطوطاليس والذي هو في الحقيقة فصول متتعة من « تساعات » أفلوطين (٣) .

(١) التوحدي : « المقاييس » المقايضة رقم ٥٥ ، ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٢) التوحدي : « الامتاع والموانسة » ج ٣ ص ١١٦ ، القاهرة سنة ١٩٥٤ .

(٣) راجع كتابنا : « أفلوطين عند العرب » ط ١ سنة ١٩٥٥ ، ط ٢ سنة ١٩٦٦ ، القاهرة .

النفس والروح والجسم

في محاولة أبي سليمان تعريف النفس ، يبدأ فيستعرض آراء الفلاسفة اليونانيين في النفس وتعريفهم لها ، ويذكر منها التعريفات التالية :

- ١ - النفس مزاج الأركان - والأركان أي العناصر ؛ وهذا التعريف نجده عند أبقراطيس .
- ٢ - النفس تألف الاسطقسات - ويمكن أن نقول إنه تعريف ديمقريطس .
- ٣ - النفس عدد محرك بذاته - وهو تعريف الفثاغوريين .
- ٤ - النفس هوائية - ويمكن أن يكون تعريف انكسمندريس وانقسامس .
- ٥ - النفس طبيعة دائمة الحركة .
- ٦ - النفس تمام لجسم طبيعي ذي حياة - وهو تعريف أرسطوطاليس المشهور للنفس .

ومن الملاحظ أن أبا سليمان استمد هذه التعريفات من كتاب « الآراء الطبيعية » المنسوب إلى فلوطرخس ، والذي ترجمه إلى العربية قسطنطين لوقا البعلبيكي ، ونشرنا نحن هذه الترجمة في ضمن كتابنا : « أرسطو : في النفس ... » (القاهرة ، سنة ١٩٥٤) .

لكنه يختار تعريفاً لها قريباً مما ورد في « أثولوجيا » أرسطوطاليس ،

فيقول : « إن النفس قوة إلهية واسطة بين الطبيعة المُصَرَّفة للاستقسات والعناصر المتهتة ، وبين العقل المتير لها ، الطالع عليها ، الشائع فيها ، المحيط بها . وكما أن الإنسان ذو طبيعة لآثارها الظاهرة في بدنه ، كذلك هو ذو نفس لآثارها الظاهرة في آرائه وأبحاثه ، ومطالبه ومآربه ، وكذلك هو ذو عقل لتمييزه وتصفحه واختباره وفحصه واستنباطه . وبقينه ، وشكته ، وعلمه وظننه ، وفهمه ورويته ، وبديته وذكره ، وذهنه وحفظه وفكره ، وحكمته ولغته وطمأنينته ^(١) » .

وأما فعل النفس فهو « إثارة العلم من مظانته ، واستخلاصه من العقل بشهادته ، مع إفاضات لها آخر ، وإنالات منها جليلة عند الإنسان ، بها ينال ما يكمل به ، ويكمله يجد السعادة ، وبسعادته ينجو من شقوته » (الموضع نفسه) .

ويفرق بين النفس والروح ، على أساس « أن الروح جسمٌ يضعف ويقوى ، ويصلح ويفسد ، وهو واسطة بين البدن والنفس ؛ وبه تفيض النفس قواها على البدن ، وقد يحبس ويتحرك ، ويلد ويتألم ^(٢) » . وواضح من هذا التعريف أن الروح عنده هو ما يعرف بالروح الحيواني ، وتبعاً لذلك هو في مرتبة وسطى بين النفس وبين البدن . أما النفس « فهي بسيطة ، عالي الرتبة ، بعيد من الفساد ، منزّه عن الاستحالة » (الموضع نفسه ج ٣ ص ١١١) .

ولا يمكن النفس أن تكون جسماً ، لأن النفس بسيطة ، والجسم مركّب . ولهذا فإن « كل نعت أطلق على الجسم نُزّهت عنه النفس ، وكل نعت أطلق على النفس نباعته الجسم » (الموضع نفسه) .

وما دامت النفس بسيطة ، فهي باقية خالدة . ذلك أنه لما كانت بسيطة فإنه

(١) التوحيدي : « الامتناع والموانسة » ج ٣ ص ١١٠ .
(٢) الكتاب نفسه ج ٣ ص ١١١ .

« لا يدخل عليها ضد ، ولا يدبّ اليها فساد ، ولا يتصل إلى شيء بها بلى » . والإنسان إنما يتلى ويفسد ويتخلّق ويطل ويموت ويفقد ، لأنه يفارق النفس . والنفس تفارق ماذا ، حتى تكون في حكم الإنسان بشكله ؟ ولو كانت كذلك ، لكانت لعمرى تموت وتبلى . » (الموضع نفسه) .

والنفس إذا وصلت إلى معدن الكرامة وجنّة الخلد ، فلا حاجة بها إلى علم العالم السفلي الذي لا ثبات له ولا صورة ، لغلبة الحيلولة عليه ، وتذكر الحيلولة حيلولة — وذلك دليل النقص ، واعتراض الألم . ولو أن إنساناً نُقِلَ من كَرَب حَبَس ضيق إلى روض بستان ناضر بهيج موق ، ثم تذكر ما كان فيه في حال ما هو عليه — لكان ذلك مؤذياً لنفسه ، وكارياً لقلبه ، وقادحاً في روحه ، وأخذاً من جواره وغبطته ، ومؤهلاً لتغيص عليه في نشوته » (الكتاب نفسه ج ٣ ص ١١٢) .

والنفس قابلة للفضائل والردائل ، والخيرات والشروء . وللنفس الحيوانية أخلاق لا تستجيل ولا تتغير ، يقصد بذلك : الغرائز . وللنفس الناطقة أخلاق ترقى بها وتكتمل ^(١) .

إثبات وجود النفس

وقد تناول أبو سليمان موضوع إثبات وجود النفس مستقلة عن البدن ، وبيان حقيقتها غير الجسمية فيما نقله التوحيدي في « الإمتناع والموانسة » (ج ١ ص ٢٠١ - ٢٠٥) — وها نحن أولاء نلخص رأيه :

يقول : اننا نعرف باليقظة التامة — أي بما يسميه علم النفس الحديث باسم : الاستبطان introspection — أن فينا شيئاً ليس بجسم له أبعاد ثلاثة : طول وعرض وسمك (= عمق) ، شيئاً لا يجزأ إلى أجسام ، ولا إلى

(١) التوحيدي : « المقاييسات » المقابلة رقم ٩١ ، ص ٢٤٦ من نشرة التدويني .

أعراض ، ولا حاجة به إلى قوة جنسية ، لكنه جوهر ميسوط (= بسيط) ، غير مدرك بحس من الأحساس .

ولما وجدنا فينا شيئاً غير الجسم وضد أجزائه يحدته وخاصة ، ورأينا له أحوالاً تباين أحوال الجسم حتى لا تشارك في شيء منها ، وكذلك وجدنا مباينة للأعراض ، ثم رأينا منه هذه المباينة للأجسام والأعراض إنما هي من حيث كانت الأجسام أجساماً والأعراض أعراضاً - قضينا أن ما هنا شيئاً ليس بجسم ولا جزء من الجسم ، ولا هو عرض ، ولذلك لا يقبل التغير ولا الحيلولة - ووجدنا هذا الشيء أيضاً يطالع على جميع الأشياء بالسواء ولا يتأله فتور ولا ملال . ويتضح هذا بشيء أقوله : كل جسم له صورة فإنه لا يقبل صورة أخرى من جنس صورة الأولى ألينة إلا بعد مفارقة الصورة الأولى - مثال ذلك أن الجسم إذا قبيل صورة أو شكلاً كالتثليث ، فليس يقبل شكلاً آخر : من التربع والتدوير ، إلا بعد مفارقة الشكل الأول . وكذلك إذا قبيل نقشاً أو مثلاً فهذا حاله : وإن بقي فيه من رسم الصورة الأولى شيء لا يقبل الصورة الأخرى على النظم الصحيح ، بل تنقش فيه صورتان ، ولا تتم واحدة منهما . وهذا يطرّد في الشمع وفي القضة وغيرها ، إذا قبيل صورة نقش في الخاتم . ونحن نجد النفس تقبل الصورة كلها على التمام والنظام من غير نقص ولا عجز . وهذه الخاصة ضدّ الخاصة الجسم . ولهذا يزداد الإنسان بصيرة كلما نظر وبحث وارتأى وكشّف .

ويتضح أيضاً عن كسب أن النفس ليست بعرض ، لأن العرض لا يوجد إلا في غيره : فهو محمول ، لا حامل ، وليس هو قواماً . وهذا الجوهر الموصوف بهذه الصفات هو الحامل لما لها أن تحمّل ، وليس له شبهة من الجسم ولا من العرض .

و ... إذا صدق النظر ، وكان النظر عارياً من الهوى ، وصح طلبه للحق بالعشق الغالب ، فإنه لا يخفى عليه الفرق بين النفس المحركة للبدن ، وبين

البدن المتحرك بالنفس .

... ولما عرّضت الشبهة لقوم قصر نظرهم ولم يكن لهم حظ ولا اطلاع ، ظنوا أن الرباط الذي بين النفس والبدن إذا انحل فقد بطل جميعاً .

وهذا ظن فيه عسف ، لأنهما لم يكونا في حال الارتباط على شكل واحد وصورة واحدة ، أعني أنهما تباينا في تصاحبهما ، وتصاحبا في تباينهما . ألا ترى أن البدن كان قيوامه ونظامه وتماجه بالنفس ؟ هذا ظاهر .

وليس هذا حكم النفس في شأنها مع البدن ، لأنها واصلته في الأول عند مسقط النطفة فما زالت تربيته وتغذيته ، وتحييته وتسويته ، حتى بلغ البدن إلى ما ترى . ووجد الإنسان بها ، لأن النفس وحدها ليست بإنسان ، والبدن وحده ليس بإنسان ، بل الإنسان بهما إنسان . فإذا الإنسان نصيبه من النفس أكثر من نصيبه من البدن ^(١) .

وهذه الحجج نجدها عند أفلاطون وعند أرسطو في كتابه في « النفس » . وقد ذكر التوحيدي في « المقابسات » ^(٢) أنه قرأ على أبي سليمان كتاب « النفس » لأرسطو في سنة إحدى وسبعين وثلثمائة بمدينة السلام - ولا بد أن ذلك كان في الترجمة العربية الممتازة التي قام بها اسحق بن حنين ، ونشرناها لأول مرة ^(٣) سنة ١٩٥٤ .

(١) التوحيدي : « الامتاع والموانسة » ج ١ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، القاهرة ، سنة ١٩٣٩ .

(٢) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابلة رقم ٦١ ، ص ٢٤٦ من طبعة السنوي سنة ١٩٢٩ .

(٣) بعنوان : « أرسطوطاليس : في النفس » ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٥٤ .

والسكون ، والصورة مبدأ التحريك والتسكين . والأولى بهذا الاسم عند
أرسطو طاليس الصورة دون المادة ^(١) .

٧ - وينتهي أبو سليمان إلى حد الطبيعة بأنها « حياة تنفذ في الأجسام »
فتعطىها التخلّق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة
السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المتفعلة بها والقابلة لها ، الماربطة بينه
وبينها . وهي - بوجه ما - الصورة المؤتلفة من جزئي المركب ، التي هي غير
كل واحد منهما على الأفراد ^(٢) .

ب (الزمان والدهر

يورد أبو سليمان تعريفين للزمان ، الأول هو أن « الزمان هو عدد حركة
الفلك المرقى ^(٣) بالتقديم والتأخير » . وهذا هو تعريف أرسطو المشهور للزمان
بأنه « عدد الحركة بحسب المتقدم والمتأخر » . والثاني قول بعض الناس إنه « مدة
تعدّها الحركة » .

ويعترض أبو سليمان على هذا التعريف الثاني قائلاً « إن « هذا الحد يوهّم أن
الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر . وليس هذا معنى الزمان على
الحقيقة » .

ولهذا يفرّق في الأشياء الحادثة على ضربين : فمنها ما هي جارية مع
الدهر ، وتتعلّق في وجودها بالذات الأولى . وهذه الأشياء لا يلزمها التناهي
وغير التناهي ، ولا القبل والبعد الذي من قبيل الزمان . إنما هي مضافة في
وجودها إلى وجود الذات الأولى . والضرب الثاني : الأشياء الحادثة في الزمان ،

(١) التوحيدى : « المقابسات » ، المقابلة رقم ٧٩ ، ص ٢٨٥ .

(٢) الكتاب نفسه ، ص ٢٨٥ .

(٣) في طبعة السندوبي : المشرقى - وهو تحريف .

مسائل في الطبيعة

أ (الطبيعة

عند أبي سليمان أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معانٍ مختلفة ، راح يعددها
فذكر أنها تدل :

١ - على ذات كل شيء ، عرضاً كان أو جوهرأ ، بسيطاً كان أو
مركباً ، كما يقال : طبيعة الانسان ، وطبيعة الفلك ، وطبيعة البياض ، وطبيعة
الحرارة .

٢ - على المركب من الأشياء المختلفة ؛

٣ - على المزاج الأول اللاحق لكل مركب من الاستقصات ؛

٤ - على المزاج العام لنوع الانسان ؛

٥ - على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، كما يستعمله
الطبيب ؛

٦ - أما بحسب النظر الطبيعي العام الذي يخص الفيلسوف الطبيعي فإن
الطبيعة هي المعنى الذي حدّه أرسطو طاليس فقال إن الطبيعة هي « مبدأ الحركة
والسكون للشيء الذي هو فيه ، أولاً وبالذات ، لا بطريق العرّض . وهذا
المعنى يتعمّم قسماً المركب ، أعني المادة والصورة . فإن المادة مبدأ للتحرك

وهو محصور بين طرفين: «قبل» و «بعد».

أما الدهر فهو إشارة امتداد وجود ذات من الذوات. ويتقسم إلى قسمين: مطلق ويسيطر — من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق ، أو بالحقيقة من غير أن تقتن بمبدأ ونهاية — وإما أن تكون متناهية. فإذا فهم وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء — فهو الدهر المطلق. وإذا فهم امتداد وجود ذات ذي نهاية ، فيكون الدهر الذي بالاضافة والشرط. ومثال الأخير أن نقول إن فلاناً دهره يفعل كذا ، أو كنتُ أفعل الدهر كذا. ومثال الدهر المطلق ما يرجع إلى الذات التي هي أقدم الذوات وأتمها وأمدّها إلى غير نهاية ومن غير بدء^(١).

وعلى هذا فالدهر إما مطلق ، وإما نسبي. فالمطلق هو الديمومة والأولية الأبدية ، وليس له بدء ولا نهاية ، ويطلق على القديم الأزلي الأبدى. أما النسبي فهو الذي يتعلق بفعل في وقت محدود له بداية ونهاية. وهو في هذا كله متأثر بأفلوطين وبرقلس فيما ترجم لهما إلى العربية^(٢).

فأجاب أبو سليمان : « قد قال كبار الأوائل : إنه — أي الله — يفعل بتوحيده أشرف من الاختيار . وذلك النوع لا اسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شئها لها . والناس إذا عدّموا شيئاً عدّموا اسمه ، لأن اسمه الخواص فرع عليه وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ، ارتفع الفرع ... والخواص معروفة الأسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها وقترت في أفنانها . ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا . بل قد نعتاض من الأسماء الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفائتة » .

مسائل في الالهيات

كيفية فعل الله

هل يفعل الله باضطرار ، أو باختيار ، أو لا بهذا ولا بذاك ؟

سؤال وجهه أبو زكريا الصيمري إلى أبي سليمان ، وشرح سؤاله قائلاً إنه إن كان فعل الله كاستنارة الهواء عن الشمس فهو ضروري ، وإن كان كفعل أحدنا فهو اختياري ؛ وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل هو غير مقبول .

فأجاب أبو سليمان : « قد قال كبار الأوائل : إنه — أي الله — يفعل بتوحيده أشرف من الاختيار . وذلك النوع لا اسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شئها لها . والناس إذا عدّموا شيئاً عدّموا اسمه ، لأن اسمه الخواص فرع عليه وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ، ارتفع الفرع ... والخواص معروفة الأسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها وقترت في أفنانها . ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا . بل قد نعتاض من الأسماء الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفائتة » .

وفعل الله من هذا النوع : لا اسم له عندنا ، لأنه ليس عندنا نظيره ، ونحن لا نطلق الأسماء إلا على ما عندنا نظيره. وليس لنا أن نقول إن فعل الله

(١) داجع المقابلة رقم ٧٢ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .

(٢) داجع كتابينا : « الافلاطونية المجددة عند العرب » (برقلس) ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ، « افلوطين عند العرب » ط ١ ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ، ط ٢ سنة ١٩٦٦ .

باضطرار ، لأن هذا يؤذن بالعجز في الله ، تعالى عن ذلك . كما ليس لنا أن نقول إن فعل الله باختياره لأن في الاختيار معنى قوياً من الانفعال . « فلم يبق بعد هذا إلا (أن نقول إن فعل الله) بنحو عالٍ شريف يضيق عنه الاسم مشاراً إليه ، والرسم مدلولاً به عليه » .

بل ينتهي به الأمر إلى القول بأنه لا يجوز حتى أن نقول إن الله « يفعل » ، لأنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا يتفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله . إلا أن الفعل في حالة الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً ، وكذلك الاتفعال في حالة الفاعل خفي جداً . وإنما يطلق كل واحد منهما : الفاعل والمنفعل ، بحسب ما هو الأعم فيه والغالب على جملة (١) .

والله اعلم بالصواب .

(١) راجع المقابلة رقم ١٠ ص ١٢٩ - ١٥٢ من نفرة السننوني كذا .

مسائل في الأخلاق

أ - غاية الإنسان

دعا أبو سليمان إلى التفكير والاعتبار في حال النفس الإنسانية ، إذ بهذا الاعتبار تظهر الأسرار ، وإذا عرف الإنسان نفسه عرف السبيل إلى صلاحها . وعلى الإنسان أن يخلو مرآة نفسه مما تطلع بها من أدران الشهوات . ولهذا قال : « اعلم أنك لا تصل إلى سعادتك في نفسك وكال حقيقتك وتصفية ذاتك ، إلا بتفتيتها من درن بدنك ، وصفائها من كدر جملتك ، وصرفها عن جملة هواك ، وفطامها عن ارتضاع شهوتك ، وحسمها عن الضراوة على سوء عادتك ، وردها عن سلوك الطريق إلى هلكاتك وتلكك وثبورك واضمحلالك » .

ب - الخير

ولكننا لا نعثر - فيما لدينا من نصوص منقولة عن أبي سليمان - على تفاصيل الأخلاق التي يدعو إليها ، وما هنالك من تنف متناثرة في هذا الباب منسوبة إليه هي كلمات متناثرة تتناول بعض موضوعات الأخلاق ، ثم ما ورد في مقالته « في الكمال الخاص بنوع الإنسان » التي ننشرها هنا . ومن بين هذه

(١) التوحدي : « المقابسات » المقابلة الأولى ، ص ١١٩ .

النصوص قطعة في الخير ، وفيها يميز بين نوعين من الخير : الخير بالحقيقة ، والخير بالاستعارة . فأما « الخير على الحقيقة فهو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة ، هو المراد لغيره . فالمراد : منه ما يراد لذاته فقط ، وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره . والذي يراد لغيره فقط بمنزلة (= مثل) الدواء ، والذي يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذي يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة ^(١) .

ومع الأسف ضاعت رسالة في اقتصاص طرق الفضائل التي أشار إليها صاحب «تتمة صوان الحكمة» ، وكانت خليقة ، لو وجدت ، أن تزودنا بمزيد من البيان في هذا الباب .

الفرق بين النحو والمنطق .

ميز أبو سليمان بين النحو والمنطق تمييزاً جيداً ، لخصه في قوله « إن النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي » .

وجل نظر المنطقي في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ : وجل نظر النحوي في الإلفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والخواهر . وكما أن التقصير في تحوير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير في تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط .

والنحو العربي نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما ألفوه واعتادوه في تعبيرهم عن المعاني . وأما المنطق فهو « آلة » بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق ، أو باطل ، - فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر - فيما يفعل ، وبين ما يقال : هو صديق أو كذاب - فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن أو قبيح بالفعل ^(٢) .

وهذا التعريف للمنطق غريب ، لا نجده عند الفارابي ولا عند أحد من سائر الفلاسفة المسلمين أو غير المسلمين ، إذ اتسع به أبو سليمان حتى جعله يمتد إلى

(٥) راجع شرحنا التفصيلي لهذه المشكلة في كتابنا : « المنطق الصوري والرياضي » .

(١) التوحيد : « المقاييس » ، المقابلة رقم ٢٢ ، ص ١٧١ من طبعة السنوني .

(١) الكتاب نفسه مقابلة رقم ٨١ ، ص ٢٨٦ .

الأخلاق ، وهو أمر لا يُقرّه عليه أحد . وكان عليه أن يقتصر على تعريفه بأنه آلة يقع بها الفصل والتمييز بين الحق والباطل أو بين الصدق والكذب - فحسب .

ثم يأخذ أبو سليمان في بيان ما في كليهما من عون للآخر ، فيقرر أن اجتماع المنطق العقلي والنحو هو الغاية والكمال في التعبير والقول .

ويتميز بين النحو والمنطق من جهة أخرى على أساس أن النحو خاص باللغة التي هو نحوها ، بينما المنطق عام لأنه عقلي يشترك في الخضوع لقوانينه وأحكامه كل العقول أينما كانت وإلى أية أمة انتسبت .

ويقرر أن الشهادة في المنطق مأخوذة من العقل ، بينما الشهادة في النحو مأخوذة من العرف ، والنحو متصور ، والمنطق مبسوط .

والنحو أول مباحث الإنسان لشدة احتياجه إليه في الكلام ، والمنطق آخر مطالبه لأنه يقتضي درجة عالية من الإدراك . والخطأ في النحو يسمى لغواً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة ، أي قولاً بما هو محال غير معقول . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتباً له في نظم العبارة ، والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له في تصحيح المعاني . والنحو شكل سمعي ، لأنه يقوم على السماع والعرف ، والمنطق شكل عقلي ، لأنه يقوم على أحكام العقل . المنطق وزن بعبارة العقل ، والمنطق كبل بصاع اللفظ .

الكهانة وعلم أحكام النجوم والأزاق

كان أبو سليمان يؤمن بالكهانة ، أعني إمكان التنبؤ بالغيب . إذ كان يرى أن « الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص ^(١) بسهام سماوية وأسباب فلكية ، وأقسام علوية . فإذا توسلت صارت في منتصف ^(٢) البشرية والربوبية . فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب ، مع ذلك ، لأمور الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعم الأغلب والشائع الأشمل . فإن تحررت ^(٣) هذه القوة قليلاً ، كانت الإشارة إلى أمور عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحرر . وكلما كان التباس النفس بالمزاج الموافق ، كان النور المكتسب من هذه القوة أسطع وأعلى ^(٤) . »

وقوة المنجم الذي يتبع آثار الكواكب ضعيفة ، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه ، إذ هو يتلقى هذه الأمور المنتشرة باختياره وقصده وبحته . أما الكاهن فقوته لا تقوم على تتبع والبحث ، بل هي كالإلقاء والوحي والسانح والطارىء .

(١) جمع سهم ، بمعنى : نصيب .

(٢) أي في مركز وسط بين البشرية والربوبية .

(٣) في المطبوع : تحدرت - وهو تحريف .

(٤) التوحيد : « المقابسات » المقابلة رقم ٥٠ ، ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .

وتكون الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الخس ، وكان يلقيها على صفاتها ، « لأن قوتها تنسكب من المحل الأعلى بحسب نسبتها إلى الصلة الأولى تامة قوية وصحيحة واضحة » .

لكن الكاهن قد يخطئ ، كما يخطئ المنجم ، ذلك أن الخطأ ليس معصوماً منه الكاهن ، « لأن قوته لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً ، بسبب تركيبه » .

ولما سأله أبو العباس البخاري : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟

أجاب أبو سليمان : « لا . ولكن يسهو ، كما في حديث ذي اليمين ^(١) . وسهوه وخطؤه لا يقلحان في الحال التي رُشِّح لها (أي النبوة) ووشَّح بها وجعل سفيراً إلى الخلق من أجلها ، بل يحترس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم يعلقه كل قرفة » .

فسأله التريدي : فهل يخطئ النبي بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

فأجاب أبو سليمان : « لا ! ولكن يعرض له خيال » ، كما في حديث تأييد ^(٢) نخل الأنصار ، ثم رجع عن رأيه وقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا هذه القوة التي على حدودها ومائتها في أشخاص العلماء والبررة ، ما كان يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام » (المقابسات ، المقابلة رقم ٥٠ ، ص ٢٢٨) .

وما يأتي به صاحب الكهانة يحتمل الطعن والاستنكار . وهذا واجب ، ذلك

(١) ذو اليمين هو الخربان السلمي ، أحد الصحابة . ونص حديثه هكذا : عن أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) انصرف من اثنتين (إلى من صلاة ركعتين) فقال ذو اليمين : أقصرت الصلاة ، أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال النبي : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم ! فصل اثنتين أخريين . ثم سلم ، ثم كبر ، ثم سجد سجدتين مثل سجوده . أو أطول ، ثم رفع . (٢) التأييد : ضرب أهل النخل بسيف عليه طلع كي يلقح

أن صاحب هذه القوة يرسل الكلام إرسالاً ، بحدة قوة مرة ، وبخمودها مرة ، ويتوسطها أخرى . ولها ، في نفسها ، شأن بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل سبب واقع ، والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها . فحينئذ يخرج ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : في الغاية التي لا غاية وراءها ، وفي الوسط الذي يعتدل فيه ، وفي الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالأرجح والأقص ، والأقل والأكثر ، والتأويل يركب منشورها ، والظن يسري في أطرافها ، والقالة تجد سبيلاً إلى التشنيع عليها . فلذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا تومل بالتصفية مقيساً إلى الطبائع المختلفة والعادات المتباينة والأغراض المتشعبة — كان في نصاب الحكمة ثابتاً ، وعلى مدارجها جارياً ، وإلى أصولها وفروعها نازعاً . ولولا ضيق أعطاف الناظرين في هذه الغوامض عن التثبت والإنصاف لكان يتجلى هذا كل التجلي ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال . (الموضع نفسه ، ص ٢٢٨ ، ٢٢٩) .

ومراتب أصحاب هذه القوة تتفاوت بحسب أنصابتهم منها ، وهم نالوا منها بحسب مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم . « وذلك التفاوت هو الذي يُعَلِّي حال هذا عن هذا ، ويحطُّ شأن هذا عن هذا — إلى آخر أفق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة » (الموضع نفسه ، ص ٢٢٩) .

والخطأ الأعظم في حق الأنبياء يقع من جهتين : أن يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ومخاريق ، أو أن يظن بهم أنه لا يجوز أن يقع منهم من القول والفعل ما يوجب التهمة ويوجب الشك . والرأي الحق هو أن « يُعَلَّم أن المخصوص بهذه القوة (= النبوة) علي الدرجة بها ، رفيع المكانة معها ، ما دام يغير بها ولا يمزجها بغيرها : فإنه حينئذ ينبيء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام . فأمّا إذا عاد إلينا (أي إلى طبيعتنا الانسانية المعتادة) مفارقاً للاقتباس (أي من نور النبوة) ، داخلًا في عادة ذوي

الأخساس - فهو كواحد من ضرباته (= أمثاله) ولِداته : إن أصاب
فبطلته ، وإن أخطأ فبطلته ، لأنه في مسلك غيره من البشر ، ومسكوب من
الطين الأول ، ذو طبائع أربع متعادلة وعناصر متشابكة ، لا فرق بينه وبين
غيره ألبتة ، ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا . وإنما إذا انبعثت القوة
بسلطانها وانبعجت النفس ببرهانها ، فإن هذا الشخص يأتي كل ما يهدي العقول ،
ويُصلح الأحوال ، ويقتنع النفوس ، وينظم المصالح ، ويقوم الأخلاق ،
ويهدب الطبائع ، ويكون نوراً للعالمين ، ورحمةً للخلق أجمعين ^(١) .

لا يجتمع الرزق والحكمة معاً

لقد رأينا ما نال أبا سليمان من فقر وضيق حال ، وما كان يعيشه من عيش
الكفاف . ويبدو أنه أراد أن يبرر هذا الوضع الشائع في أن الحكمة والرزق
قلما يجتمعان ، فاستشهد بقول لأفلاطون هو : « أن الله تعالى يقدر ما يُعطي
من الحكمة بمنع الرزق » - وراح يفسر أسبابه فقال :

« لأن العلم والمال كضرتين قلما يجتمعان ويصلحان ، ولأن حظ الإنسان
من المال إنما هو من قبيل النفس الشهوية والسبعية ، وحظه من العلم إنما هو من
قبيل النفس العاقلة . وهذان الحظان كالمتعاندين والصدّين ... فيجب على
الخصيف والمميز أن يعلم بأن العالم أشرف في سنخه وعنصره ، وأوله وآخره ،
وسفّره وحضّره ، وشهادته ومغيّبه من ذي المال . فإذا وهب له العلم ، فلا
يأس على المال الذي يُجزى منه السير ، ولا يُلْهَب نفسه على فوته
حسرةً وأسفاً . فالعلم مُدبّر ، والمال مُدبّر ، والعلم نفسي ، والمال
جسدي . والعلم أكثر خصوصيةً بالإنسان من المال . وآفات صاحب المال
كثيرة وسريعة ، لأنك لا ترى عالماً سُرِقَ علمه وترك فقيراً منه . وقد
سُرقت أموالهم ونُهِيت وأُخذت ، وبقي أصحابها محتاجين لا خيلة لهم .
والعلم يزكو على الإنفاق ، وبصحب صاحبه على الإملاق ، ويهدي إلى القناعة ،
ويُسبِّل السّتر على انفاقه . وما هكذا المال ^(١) . »

(١) أبو حيان التوحيدي : « الامتاع والموانسة » ج ٢ ص ٤٩ ، القاهرة سنة ١٩٤٢ .

(١) التوحيدي : « المقابسات » ، المقابلة رقم ٥٠ ، ص ٢٢٠ .

هذا الكتاب

وها نحن أولاء ننشر في هذا المجلد ، لأول مرة ، كل ما بقي لدينا من مؤلفات أبي سليمان السجستاني المنطقي ، وهي :

- ١ - « منتخب صنوان الحكمة » ؛
 - ٢ - « رسالة في المحرك الأول » ؛
 - ٣ - « مقالة في الكمال الخاص بنوع الإنسان » ؛
 - ٤ - « مقالة في أن الأجرام العلوية طبيعتها طبيعة خاضعة ، وأنها ذات أنفُس ، وأن النفس التي لها هي النفس الناطقة » .
- نشرها وفقاً للمخطوطات التي ذكرناها في الفصل الخاص بمؤلفات أبي سليمان في هذا التصدير العام .
- والنص الأصلي الكامل لـ « صنوان الحكمة » تأليف أبي سليمان مفقود ، ولم يبق منه إلا هذا « المنتخب » وما اختصره عمر بن سهلان الساوي .
- ولا شك أن فقدان الأصل الذي كتبه أبو سليمان خسارة هائلة .

والكتاب ينقسم أولاً إلى قسمين أساسيين متفاوتين في الحجم : قسم يتناول تاريخ الأطباء ، وقسم آخر يتناول تاريخ الفلسفة في عصرين : العصر اليوناني ،

والعصر الإسلامي . وفي القسم الأول المتعلق بتاريخ الأطباء اعتمد المؤلف على كتاب يحيى النحوي في نفس الموضوع ، كما يقول هو صراحة (ص ١٤) من مخطوط بشير أغا = ص ١٠٠ هنا) ، وبينه وبين الفصل الذي عقده ابن النديم في الطب والأطباء في كتاب «الفهرست» - مشابه واضحة .

أما القسم الخاص بتاريخ الفلسفة اليونانية فيبدأ مع البداية ، أي بطاليس الملطي . ويهتم المؤلف خصوصاً بما ينسب إلى كل فيلسوف من آداب وحكم . وكما بيّنا في تصدير نشرتنا لكتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر بن فاثك الأمدي - وثم آداب كثيرة مشتركة الأيراد في هذا الكتاب وفي منتخب صنوان الحكمة - لا يمكننا أن نرد غالبية هذه الآداب والحكم إلى مصادر يونانية باقية لدينا حتى الآن : مثل « حياة الفلاسفة » لديوجانس اللايرمي و« أمشاج » Stromates للقديس كليمانس الاسكندري وغيرهما من مجموعات من هذا النوع . لكن ليس معنى هذا أبداً أنه ينبغي نسبة تأليفها إلى مؤلفين مسلمين أو سريان . فليست المشكلة بهذه البساطة .

وفي هذا القسم استعان أبو سليمان ، إلى حد ما ، بما ورد في كتاب «نوادير الفلاسفة» لحنين بن اسحق - وقد نشرناه هذا العام ، لكن « منتخب صنوان الحكمة » أوسع جداً من « نوادر الفلاسفة » ، ويورد عشرات بل مئات أمثال ما رد في هذا الأخير من حكم وآداب . وهذا يجعلنا نفترض بالضرورة أن ثمة مصادر أخرى كثيرة استعان بها أبو سليمان في تصنيف كتابه ، مصادر لا نستطيع تحديدنا على ضوء ما لدينا الآن من معلومات . ومن بين هذه المصادر كان من غير شك كتاب فرغوريوس في تاريخ الفلسفة ، وعنه نقل ابن النديم وغيره .

وينتهي هذا القسم بفصل عن يحيى النحوي ، والكل يعدونه آخر الفلاسفة اليونانيين .

وبعد مباشرة يبدأ القسم المتعلق بالمشتغلين بالفلسفة في الإسلام ، فيتحدث

أولاً عن حنين بن اسحق ، ويتلوه بفصل عن أبي يوسف يعقوب الكندي ، وآخر الفصول يتناول أبا سليمان المقدسي ، وهو أحد مؤلفي « رسائل إخوان الصفا » . والغريب في هذا القسم أن فيه فصلاً عن أبي سليمان السجستاني ، مؤلف الكتاب ، وقد حرّر بصيغة الغائب لا المتكلم ؛ وهذا يجعلنا نفترض أن هذا الفصل ليس بقلم أبي سليمان السجستاني نفسه . ويمكن تفسير وجوده هنا بأنه من وضع من انتخب من « صوان الحكمة » ؛ وهو أمر محتمل جداً . وقد جرت العادة بذلك مراراً على الأقل من باب العرفان لصاحب الكتاب الذي انتخب منه ، كما نفعل نحن اليوم حين ننشر كتاباً فنضع في مقدمة التحقيق ترجمة لحياة المؤلف . فلا بدع في هذا إذن ، أي في أن نجد فصلاً عن أبي سليمان السجستاني في داخل هذا « المنتخب » من كتابه .

أما الرسائل الثلاث الأخرى فأقرأها لا تخرج عما ألفناه من أفكار أبي سليمان مما أورده التوحيدي في مختلف كتبه . ولكنها دراسات قائمة بذاتها وبقلمه ، تشيع القول في الموضوع المحدد الذي تتناوله . والمذهب فيها مستمد في الغالب من « أثولوجيا » المنسوب إلى أرسطو ، والذي هو في الواقع فصول موسعة متزعة من « تساعات » أفلوطين .

خاتمة

وعليّ - في ختام هذا التصدير - أن أعبر عن عميق امتناني للمؤسسة الثقافية الإيرانية : بنياده فرهنك ، المشمولة برعاية صاحبة الجلالة الامبراطورة فرح وسامي توجيهاً . وأشكر أجزل الشكر سعادة الأستاذ الدكتور پرويز خانلري ، العالم الكبير والأمين العام لتلك المؤسسة ، والذي تفضل بقبول نشر هذا الكتاب ضمن منشوراتها تلك .

عبد الرحمن بدوي

طهران في شتاء ١٩٧٣/١٩٧٤

منتخب صوان الحكمة

تأليف

أبي سليمان السجستاني المنطقي

حقيقة وقدم له

الدكتور عبد الرحمن بدوي

رموز المخطوطات

غ - بشير آغا ٩٤٤

م - مراد ملا رقم ١٤٣١

ك - كوبرولو ٩٠٢

ف - فاتح ٣٢٢٢

أرقام الصفحات هي أرقام مخطوط بشير آغا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين حمدًا شاكركم ، وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين .

قال الحكيم الفاضل ، وهو متخيبٌ هذا الكتاب ، رحمه الله :

إني رأيت أن أثبت تواريخ الحكماء وأساميهم وبعض كلامهم وأخلاقهم .
فانتخيتُ من كتاب « صوان الحكمة » ذكر القديماء ، وأثبت في آخره كتاب
« تمة صوان الحكمة » للإمام الفاضل ظهير الدين أبي الحسين بن أبي القاسم
البيهقي ، رحمه الله تعالى . ووضعت في آخره رسالة ^(١) . وسميت « بتمام
التمة » ، وذكرت فيها أشعار المتأخرين من الحكماء . وختمتُ التواريخ ^(٢)
به . فقول :

١ - أول من ظهر منه الفلسفة وعُرف بالحكمة :

إِنَّا وَجَدْنَاهُ فَلَمَّا فَتَشْنَاهُ عَنْهُ مِنَ الْكُتُبِ ، اِخْتِلَافًا كَبِيرًا فِي تَوَارِيخِ سِنِيهِ

(١) كذا في غ، ك والأصح أن تكون : وسمت م ، وسميتها اتمام التثمة . (٢) به : ناقص في م .

الفلاسفة (بمبحث) ^(١) لم نجد بُدأً من إيراد كُله على التفاوت الموجود في أثنائه ، طلباً للخروج من المهددة فيه ، وصَرَفَ المذمة والمحمدة في صوابه وإخلاله إلى قائله . وقد ^(٢) قيل للحسن بن سهل : لم تجعل كلام الأوائل حجة ؟ فقال : لأنه مرَّ على الأسماع قبلنا . فلو كان ^(٣) زَلْلا لما تأدَّى مستحسناً إلينا .

ذُكِرَ في بعض الكتب أن ثالث ^(٤) الملطي (ثالث الملطي) هو أول من تفلسف بمصر ، وصار إلى ملطية وهو شيخ . وبه سميت فرقة من اليونانيين فلاسفة . وقد كان للفلسفة انتقال كثير . وكان يُقيد أن أول ما خلق الله تعالى هو الماء ، وينحل جميع الكائنات أولاً إلى الماء . ودعاه إلى أن يتوهم ^(٥) جميع الأشياء من الرطوبة . واستدل بقوله أدميروس ^(٦) الشاعر ، حيث قال إن أوقيانوس ^(٧) كأنه عمل مُولِّدٌ لكل .

(انكسماندرس الملطي)

ثم كان بعده انكسماندرس ^(٨) الملطي ، وكان يرى أن مبدأ الموجودات التي خلقها الله تعالى هو « الذي لا نهاية له » ^(٩) ، وأن منه كان الكون ، وإليه ينتهي الكل .

(١) زيادة يقتضيهما السياق . (٢) قد : ناقصة في ك .

(٣) ك : كان فيه زلا .

(٤) Thalès de Milet ك : الملطي .

(٥) ك : توهم .

(٦) غ : أوميروس . والمقصود Homère . وفي ك : أم : أوميرس .

(٧) غ : أوفانوس . والمقصود Oceanus .

(٨) غ : انكساغورس . وهو تحريف لاسم انكسماندرس . Anaximandre ك :

انكساغيدروس .

(٩) Apeiron = l'Infini .

(أنقسمانس الملطي)

ثم كان بعده أنقسمانس ^(١) الملطي ، وكان يرى أن مبدأ الموجودات التي خلقها الله تعالى هو الهواء ، وأن منه كان الكل وإليه ينحل ، مثل النفس الذي فينا ، فإن الهواء هو الذي يحفظه فينا . والروح والهواء : يسكنان العالم كله . والروح والهواء يقالان على معنى واحد قولاً متواطئاً .

(انقساغورس)

ثم كان بعده انقساغورس ^(٢) من قلازمانتيوس : وكان ^(٣) يرى أن مبدأ الموجودات التي (٥٢) خلقها الله تعالى هو المتشابهة الأجزاء ^(٤) .

(أرغلاوس بن أبولودوروى)

ثم كان بعده ^(٥) أرشيلالوس ^(٦) بن أبولودوروس من أهل أثينية . وكان يرى أن مبدأ ما خلق الله تعالى هو ما لا نهاية . ويعرض ^(٧) - فيه التكاثر والتخلخل : فمعه ما يصير ناراً ، ومنه ما يصير ماءً .

(فيثاغورس)

وهؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تالياً لبعض . وبهم استكملت فلسفة اليونانيين

(١) غ : انشمانس . وهو Anaximène وورد رسمه صحيحاً في ك . (١) + فإن ... فينا : ناقص في غ .

(٢) غ : انقساغورس وفلازمانتيوس - وعمل هذا عدداً اسين لشخصين مختلفين . والمقصود هو Anaxagore de Clazomène . ك : انقساغورس وفلازمانتيوس .

(٣) غ : وكانا يريان - أنظر الحاشية السابقة .

(٤) المتشابهة الأجزاء homéomères

(٥) غ : بعدهما .

(٦) غ : أرغلاوس بن أبولودوروس ك : أرغلاوس من أهل ... وهو Archelaus, fils de

Apollodoros راجع ديوجانس اللارتي ١٦ : ٢ . (٦) + ك : يفرض .

التي كان مبدؤها ومنشؤها من الرجل الذي يقال له تالس الملطي .

وذكر أيضاً أن الفلسفة كان لها مبدأ آخر هو من فوتاغورس بن منساخوس^(١) من أهل سامس^(٢) . وهو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم . وكان يرى أن المبادئ التي خلقها الله تعالى أولاً هي الأعداد والمعادلات التي فيها ، وكان يسميها تأليفات ، ويسمى المركب من جملة ذلك اسطقسات ويسميتها أيضاً هندسيات .

(هرقلطس)

ثم ابراقليطس^(٣) من أفاسس التي تنسب إلى ماطابنطس^(٤) . وكان يرى^(٥) أن مبدأ الأشياء كلها النار ، وانتهأؤها إلى النار . وإذا انطفت النار انقضت^(٦) معها العالم .

ثم اتيقودس بن^(٧) تاوقلس من أهل أثينية الذي تفلسف في أيامه (على مذهب) ديمقريطس . وكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام مدركة عقلاً ، لا خلاء فيها ، ولا كون لها : فإن الله خلقها سرمدية غير فاسدة ، لا تحتمل أن تنكسر ، ولا تنهشم ، ولا يعرض لها في شيء من أجزائها اختلاف ولا استحالة . وهي مدركة عقلاً . فهي تتحرك في الخلاء بالخلاء ، إلى أن

(١) غ : ميساخس . ك : للفلسفة كان مبدأ آخر .

(٢) ك ، غ : ساميا . والمقصود Samos

(٣) غ : ايزاقليطس والثالس ، وتبعاً لذلك ظنهما اسمين مختلفين ووضع الفعل بعد ذلك في حالة المثنى . وهو Héraclyte d'Ephèse . ك : ابراقليطس والثالس الذي

(٤) ك ، غ : الذي ينسب إلى ماطابنطس . ومطابنطس Métaponte

(٥) ك ، غ : كانا يريان .

(٦) غ : تشكلت بها العالم ! ك : تشكل بها العالم .

(٧) غ : اتيقودس بن تاوقلس . ولعل المقصود

ايبقودس بن تاويلس . Epicure, fils de Neoclès

يشاء الله تعالى . وهذا الخلاء لا نهاية له عنده . وكذلك الأجسام يرى أن لا نهاية لها . والأجسام لها هذه الثلاثة الأشياء : الشكل ، والعظم ، والثقل .

(أناباذقلس)

ثم أناباذقلس^(١) بن مان من أهل أغراغتتا^(٢) : وكان يرى أن الاسطقسات التي خلقها الله تعالى أولاً هي أربعة : النار والهواء والماء والأرض ، والمبادئ اثنتان : المحبة والغلبة : إحداهما تفعل الاتحاد ، والأخرى تفعل التفرقة .

(سقراط وأفلاطون)

ثم سقراط بن سفرنسقس^(٣) من أهل أثينية ، وأفلاطون بن أرسطن ، فإن رأيهما في جميع الأشياء رأي واحد . وهما يريان أن المبادئ ثلاثة ، أو هي^(٤) الله تعالى ، ثم خلق العنصر والصورة .

(أرسطوطاليس)

ثم ارسطوطاليس بن نيقوماخس ، من أهل اسطاغيرا^(٥) : وكان يرى أن المبادئ التي خلقها الله تعالى هي : الصورة ، والعنصر ، والعدم^(٦) ، والاسطقسات الأربعة ، وجسم خامس^(٧) هو الأثير غير مستحيل .

(١) غ : انبازقلس بن فاذن - ك : بن هاذن . وهو Empédocle, fils de Meton

(٢) ك ، غ : أغراغتيا - وهي Agrigente في صقلية .

(٣) غ : ثيفرستس . ك : سفرنسقس .

(٤) غ : إن .

(٥) م ، ك ، غ : اسطاغرا . وهي Stagire

(٦) غ : خامس .

(زينون بن ماساوس)

ثم زينون بن ماساوس ^(١) من أهل قطيس ^(٢) وكان يرى أن أول ما خلق الله هو العنصر . فأنه هو العلة الفاعلة ، والعنصر هو المتفعل ، وأن الاسطقات أربعة .

وفرقتهم ^(٣) سميت ابطاليقي ^(٤) ، لأن فيثاغورس كان مقيماً بايطاليه ^(٥) ، لأنه انتقل من سامس التي كانت موطنه ، بسبب تغلب بولوقراطس المتغلب ، فإنه كان غير راضٍ عنه بذلك .

ولمّا لم أورد ما أنكرته الحكماء الموحّدون من بعض هذه المقالات ورّدته على أصحابها ، لأنه غير لائق بهذا الموضع . وقد أودع الكتب من ذلك ما فيه كفاية ومقتنع . ولم يكن القصد هنا إلا ذكر التاريخ وإتباعه بالنكت والنواذر ، فدخل فيه ذكر المقالات بالعرض والقصد الثاني .

وذكر أبو الحسن محمد بن يوسف العامري ^(٦) — قدس الله روحه العزيز ! — في كتابه الذي يسميه « الأمد على الأبد » — أن أول من وُصِف بالحكمة كان لقمان الحكيم . والله تعالى يقول : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » (سورة

(١) م ، ك ، غ : ماساوس — وهو Zénon . راجع اللائحة المقالة السابقة ١ .

(٢) ك ، غ : فيقس — وهي

(٣) لا يظهر من السياق إلى من ينصرف هذا التفسير ، وإن كان المقصود هو الفيثاغوريين .

(٤) غ : لقطاليقي . والمقصود نسبة إلى جنوب إيطاليا ، وفي اليوناني

(٥) م ، ك ، غ : بايطاليه .

(٦) هو أبو الحسن بن أبي ذر محمد بن يوسف العامري النيسابوري المتوفى سنة ٣٨١ هـ . راجع عنه : مجتبى ميثوى : « از خزائن تركيه » ، مقالات في « مجلة دانشكده ادبيات طهران » رقم ٣ السنة الرابعة ، ص ٥٩ — ٨٣ .

وكتابه « الأمد على الأبد » منه مخطوط في المكتبة السليمانية باستانبول ضمن المجموعة رقم ١٧٩ في ٣٤ ورقة ، وفي آخر الكتاب أنه « فرغ من تصنيفه ببخارى في شهر سنة خمس وسبعين وثلاثمائة » .

لقمان) . وكان في زمن داود النبي عليه السلام ، وكان مقامهما جميعاً ببلاد الشام . وكان انبادقلس اليوناني يختلف إليه — على ما حكى — ويأخذ منه حكمته . إلا أنه لما عاد إلى بلاد يونان ، تكلم في جيئة العالم بما شاء . فوجدت ظواهره قاذحة في أمر المعاد . واليونانيون كانوا يصفونه بالحكمة لمصاحبه التي كانت للقمّن الحكيم . بل هو أول من وُصِف منهم بالحكمة :

(فيثاغورس)

ثم أحدُ الموصوفين منهم بالحكمة : فيثاغورس . وقد اختلف بمصر إلى أصحاب سليمان بن داود ، عليهما السلام ، حين جلوا إليها عن الشام . وقد كان تعلم الهندسة قبلهم من المصريين . فتعلم أيضاً العلوم الطبيعية والإلهية من أصحاب سليمان عليه السلام . ونقل العلوم الثلاثة : أعني علم الهندسة ، وعلم الطبائع — والعلم الإلهي ، إلى بلاد يونان . ثم استخرج بذكائه علم الألحان ، وأوقعها تحت النسب والأعداد . وادّعى أنه قد استفاد هذه العلوم من مشكاة النبوة .

(سقراط)

ثم أحد الموصوفين منهم بالحكمة بعده سقراط . وكان اقتبس الحكمة من فيثاغورس . واقتصر من أصنافها على المعالم الإلهية . وأعرض عن ملاذ الدنيا . وأعلن الخلاف على اليونانية في الدين . وقابل رؤساء ذوي الشُّرك ^(١) بالحجج والأدلة . فتوروا الفاقة عليه ، وألحوا ملكهم إلى قتله . فأودعه الملك ^(٢) السجن تحمداً إلى جماعتهم . وسقاه السمّ تفادياً من شرهم . وسنذكر هذه القصة على الاستقصاء في موضعها .

(١) ك ، م : فأودعه الملك الحبس . غ : أودعه الملك إلى السجن .

(أفلاطون)

ثم أخذُ الموصوفين بالحكمة بعده أفلاطون . وكان فيهم شريف النسب ، مفضلاً . وقد وافق سقراط في اقتباس الحكمة وفيثاغورس ؛ إلا أنه لم يقتصر على المعالم الدينية ، بل جمع إليها العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية . وله كتب مشهورة ، تولى تصنيفها ، إلا أنها ^(١) مرموزة مغلقة . وقد تخرج به عدة من التلامذة ^(٢) . وفي آخر عمره فوض التعليم والمدرسة إلى ذوي البراعة من أصحابه ، وتخلّى عن الناس متجرداً لعبادة ربه . وفي زمانه فشا الوباء في بلاد اليونان : فتضرعوا منه إلى الله سبحانه وتعالى وسألوا أحد أنبياء الله من بني إسرائيل عن سببه فأوحى الله إليه بأنه متى ما ضَعَفُوا مذهباً لهم على شكل المكتب ارتفع عنهم الوباء ^(٣) . فابتنوا مذهباً آخر وأضافوه إلى الأول فازداد الوباء . فعادوا إلى ذلك النبي عليه السلام ، وسألوه عن ذلك . فأوحى إليهم بأنهم لم يَضَعُوه ، بل قرنوا إليه آخر مثله ، وليس هذا تضعيف المكتب . فاستعانوا حينئذ بأفلاطون فقال : « إنكم كنتم تزجرون عن الحكمة ، وتنفرون عن الهندسة . فابتلاككم الله بالوباء عقوبة لكم ؛ فإن للعلوم الحكيمة عند الله مقدراً » . ثم ألقى على أصحابه بأنه : « متى أمكنكم استخراج خطين من خطين على نسبة متوالية ، توصلتم إلى تضعيف المذبح ، فإنه لا حيلة لكم دون استخراج ذلك » . فعملوا على استخراجِه ، وقاموا ^(٤) بعمل تضعيفه . فارتفع الوباء عنهم ، فأمسكوا عن ثلب الهندسة وغيرها من المعالم ^(٥) النظرية .

(١) أنها : ناقصة في ك .

(٢) الواو : ناقصة في غ ، ك ، م .

(٣) واضح أن هنا نقصاً ، وتامه : (فلم يرتفع الوباء) .

(٤) غ : تشوا العمل تضعيفه .

(٥) نرى المؤلف يستعمل كلمة : « المعالم » بمعنى « المعارف » أو « العلوم » ؛ وهو استعمال غريب لم نجده عند غيره حتى الآن .

(أرسطاطاليس)

ثم أخذُ الموصوفين منهم بالحكمة بعده : أرسطاطاليس ، وهو معلم الاسكندر ذي القرنين . وكان ملازماً لأفلاطون قريباً من عشرين سنة لاقتباس الحكمة . وكان يُسمّى في حديثه : « الروحاني » لفرط ذكائه . وكان أفلاطون يسميه : « العقل » . وهو الذي صنف الكتب المنطقية ، ورتب الأبواب الطبيعية والأبواب الإلهية . ووضع لكل باب منها كتاباً على حدة ، محافظاً على الولاء ^(١) فيه . — وفي أيامه استتب ^(٢) الملك لذي القرنين وانقمع به الشرك في بلاد اليونان .

•••

فهؤلاء الخمسة كانوا يوصفون بالحكمة . ثم لم يُسمَّ أحدٌ منهم ، بعد (٥) — هؤلاء ، بـ « الحكيم » ، بل كل واحد منهم كان يُنسب إلى صناعة من الصناعات أو سيرة من السير ، مثل بقراط الطبيب ^(٣) ، وأوميروس الشاعر ، وأرسيميدس المهندس ، وذويجانس الكلبي ^(٤) ، وديمقراطيس ^(٥) الطبيعى . وقد تعرض جالينوس في زمانه ، حين كثرت تصنيفاته ، لأن يوصف بالحكمة ، أعني أن يُنقل عن لقب الطبيب إلى لقب الحكيم ؛ فهزأوا به وقالوا : « عليك بالمرامح والمسهلات ، وعلاج القروح والحميات . فإن من شهد على نفسه بأنه شاك في العالم : أقدم هو أم مُحَدِّث ؟ وفي المعاد : أحق هو أم باطل ؟ وفي النفس : أجوهر هو أم عَرَض ؟ — لِمُتَنُصِّع الدرجة عن أن يسمى حكيماً » . إلى ها هنا كلامُ العامري .

(١) الولاء = التسلسل .

(٢) ك : استتب .

(٣) ك : هؤلاء كلياً .

(٤) غ : أوميتوس . م ، ك : أوميرس .

(٥) ك ، غ : اكليب .

(٥) ك : ديمقراط ؛ م : ديمقراط = ديمقريطس Democrite

ثم (١) نشأ ، بعد من ذكرنا من الأوائل ، قوم سَلَمُوا الأصول الصحيحة لمن تقدمهم ، ثم اشتغلوا بتصفح الجزئيات لتصح لهم صناعة . فاقصروا من النظر على تلك الآراء المحسوسة في تلك الصناعة الواحدة . وأخذوا أكثر براهينهم من الأوائل المسلمة التي اشتغل بها أهل النظر من الأوائل . وبعضهم أخذ قياساته من الأولى والأشبه . وإن كانوا فاضلين ، فليست لهم قوة على تحقيق أصول صناعتهم ، أعني (٢) مبادئها ، وهم مثل جالينوس وبطلميوس : فإن كل واحد منهما اشتغل بالتجربة وحكاية أصحاب التجارب ومستعملي القياس بتسليم الأصول والمقدمات التي بُني عليها .

أما جالينوس فإنه نظر في المنطق ، إلا أن كتابه في البرهان لم يرتضيه أهل البراعة من المنطقيين . وذكروا أنه ليس يدل على براعته فيه سوى حينين بن إسحق ، فإنه أظهر لهذا الكتاب تعصباً عظيماً تجاوز فيه الحد . وليس هاهنا موضع ذكره . وكذلك ما وجد له كلام في تحقيق مبادئ صناعته ، أعني الأصول الطبيعية التي هي أوائلها ، كالكلام في العنصر الأول والصورة والفاعل . ولما عمل في آخر عمره كتاباً « فيما يعتقد رأياً » عدد فيها هذه الأمور واعترف بالجهل ، وأذعن للتقصير فيما أعجب الحكماء به أنفسهم ، حتى قال الاسكندر الأفروذيبي إن جالينوس غرم من عمره ثمانين سنة حتى حصل على الإقرار بأنه لا يعلم ، وإن تعيب بصناعته المأخوذة من القياسات من التجارب المأخوذة من الحس ، وعمل فيها أشياء ينتفع الناس بها انتفاعاً كبيراً ، (٦) حتى إنه ليس في العمورة أحد ليس لجالينوس عليه مينة . ولكنه لم يترم ، مع تحققه بصناعته وبراعته فيها ، بلوغ الدرجة العالية من الحكمة والنظر في العلوم الشريفة التي تسمى الحكمة على الإطلاق ، وهي البلوغ .

ولأننا قد ذكرنا اعتقاد كل واحد من الحكماء ، الذين أولهم ثاليس

(١) غ : انشأ .

(٢) غ : مباحثها .

الملطي ، في المبدأ ، أوردنا أيضاً ما يراه كل واحد من هؤلاء الحكماء أيضاً — أعني الذين أولهم أنباذقليس — في صفات الباري تعالى .

فأقول : إن مذهب أنباذقليس في صفات الباري — جل جلاله — أنه وإن وُصف بالعلم والوجود والإرادة والقدرة ، فليس هو ذو مكان متميز يختص بهذه الأسماء المختلفة . لكن كما أننا نقول لكل واحد من موجودات العالم إنه معلوم ومقدوره ومُرادُه وفيض جوده ، من غير أن نثبت منه معاني تنتهي (١) ، كذا أيضاً نصف موجدتها بالعلم والوجود والقدرة والإرادة ، وإن كان واحداً فرداً . وكما أن وجوده ليس يشبه شيئاً من موجودات العالم أو الموجودات العالمية محقةً بالوجود الإمكانية ، أعني بحسب الصنعة ، وذاته واجبة الوجود لا بحسب الصنعة ، كذا أيضاً وحدانيته ليس تشبه وحدانية شيء من موجودات العالم ، إذ الوحدانيات العالمية معرضة للتكثير إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذاته متعالية عن هذا . فهو إذن وإن صَلَح أن يوصف بالعلم والوجود والقدرة والإرادة ، فمن أخص صفاته هو أنه حق بذاته ، وحكيم بذاته . وإن معنى الحق أن وجوده بحيث يتمتع عليه إطلاق اللاوجود (٢) . وأن معنى الحكيم هو أنه موجد لكل شيء على أتم ما يليق به من الغرض .

وقد وافقه فيثاغورس فيما يعتقد من صفات الباري — جل جلاله ! — إلا في نكتة واحدة وهي أنه زعم أن وصفنا إياه بأنه حكيم (هو الأصح) فإن الحكمة قبل الحق ، وبها يصير الحق حقاً . ثم خالفه في شأن المعاد (٣) . وأيضاً فإن المشهور من مذهبه أنه كان يقول إن العالم بكلّيته ينقسم إلى أثني عشر قسماً : أربعة منها هي الأجرام السفلية ، أعني : الأرض والماء والهواء والنار ، وثمانية

(١) غ : هي (١)

(٢) م ، غ ، ك : أن لا وجود .

(٣) ك ، م : المعاد أيضاً فإن المشهور .

منها هي الأجرام العلوية ، أعني السموات السبع والكرمي المحيط بها . وإن فوق هذا العالم عالماً نورانياً لا يُدرك العقل حسنه وبهائه ؛ وإليه تشناق الأنفس الزكية (٧) . وإن كل قسم من هذه الأقسام منضود تحت القسم الذي يعلوه ؛ وهو بالإضافة إلى المستعل عليه كالنقل له . وأيضاً إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبري من العجب والتجبر والمرآة والحسد وغيرها من الشهوات الجسدانية ، فقد صار مستاهلاً لأن يصير في أعلى أقسامها ، فيطلع على جميع ما في جواهر العالم من الحكمة الإلهية . ومتى ساعد بذلك ، فقد نال السرور الحق ، والعز الحق . فإن الأشياء الملمذة حينئذ تأتيه رسلاً نحو اتیان الألحان الموسيقية إلى حاسة السمع . ولا يحتاج أن يتكلف في طلبها أصلاً .

وقد وافقه سقراط على هذا إلا في نكشيتين : إحداهما أن (١) قال : إن وصفنا إياه أنه حكيم متعلق بوصفنا إياه أنه حق ، فإن الحق قبل الحكمة . ومهما حصل العلم على غاية كماله ، وصيف بأنه حكمة . والأخرى أن قال : إن السماء هي في النشأة الثانية تصير بلا كواكب ، فإن سبب ثباتها فيها هو سرعة حركات الأفلاك الحاملة لها . وكل متحرك فلائى سكون ما . ومهما سكنت الأفلاك عن دورانها ، فإن كواكبها تتناثر فتصير مبعطة بالأرض متصلاً بعضها ببعض كالدائرة الملتببة ؛ وإن كل نفس كانت دنسة شريرة ، فلها تبقى في هذه الأرض المحاطة باللهيب . وتصير السماء للأنفس الزكية كالأرض ، وتصير سماؤهم سماء نورية أشرف من هذه . وهناك الحسن المحض واللذة المحضة .

ثم زاد على فيثاغورس بأن قال : كل إنسان شرف باقتناء الحكمة الخالصة فقد صار محتوياً (٢) على الخيرية المطلقة . وأعلى درجات العبد في الخيرية هو

(١) أن : ناقصة في غ .

(٢) غ : ك ، م : محبوياً .

أن يكتفي بمولاه الحق عن الواسطة بينه وبين مولاه . ومن احتاج في اقتناء الحكمة إلى واسطة بينه وبين مولاه فهو ناقص في ذاته في العبودية . وكل من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر ، فهو في رتبة العبودية أنقص . فإذا كان البدن مفتقراً في مصالحه إلى تأثير الطبيعة ، وكانت الطبيعة مفتقرة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس ، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها إلى إرشاد العقل ، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية ، فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهوداً له (٨) بنطنة الاكتفاء بمولاه ؛ وأن يكون التابع لشهوة البدن اعتقاداً لدواعي الطبيعة والمزاني لقوى النفس إذا لم يكن متمسكاً بموجب العقل بعيداً من مولاه ناقصاً في رتبته ، فإذا لا خيرية لمن لزم الأوائل الكثيرة ، ولم يترق بعقله إلى الأول الحق .

أما أفلاطون فقد اختلف في مذهبه : فإنه قال في كتابه « أفوليطيوس » (١) أي تدبير المدن (٢) : إن العالم أبدي ، غير مكن ، دائم البقاء . وتعلق بهذا القول بركلس (٣) الدهري ، وصنف في أزلية العالم كتابه الذي نقضه يحيى النحوي .

ثم ذكر في كتابه المعروف بـ « طيماوس » أن العالم مكن ، وأن الباري قد أبدعه من لا نظام إلى نظام ، وأن جواهر العالم كلها مركبة من المادة والصورة ، وأن كل مركب فهو معرض للانحلال .

ولولا أن تلميذه أرسطوطيلس (٤) شرح معناه في اختلاف القولين لحكم

(١) غ : انوليطيوس ، ك : بولوليطيوس ؛ م : بولوليطيوس . والمقصود محاوره « السيامي »

Politikos ، راجعها ص ٢٦٩ ج ٢٧٠ .

(٢) م ، غ ، ك : البدن - وهو تحريف واضح إذ الكتاب في السياسة .

(٣) غ ، ك : بركليس : والمقصود Proclus . راجع المجلد التاسع الأول له في إثبات أبدية

العالم في كتابنا « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ، القاهرة ، سنة ١٩٥٥ .

(٤) هذا الرسم الموجود في غ أقرب الرسوم إلى النطق اليوناني لاسم أرسطوطاليس ؛ ولم نجد إلا هـ

عليه بالحيرة . إلا أنه يتن أن لفظة : « المكون » مرتبة تحت الأسماء المشتركة ، وأن مقصوده من قوله إن العالم أبدي غير مكوّن : أي : لم يسبقه زمان ، ولم يحدث عن شيء . وإن مقصوده من قوله إنه مكوّن أنه قد ^(١) صرفه البازي من لا نظام إلى نظام ، أي وجوده متعلق بالصنعة النازمة للمادة بالصورة ، وليس ولا لواحد ^(٢) من هذين وجود بذاته ، دون الاتحاد بصاحبه . فالمبدع لما إذن أوجدهما على ^(٣) التوحيد النظمي . فهو إذن بفعله الإبداعي صارف للعالم من لا نظام إلى نظام ، أي من العدم إلى الوجود . ولقد صرح بذلك في كتاب « التواميس » فقال إن للعالم بدءاً عليةً وليس له بدء زمني ، أي له فاعل قد اخترعه لا في زمان . وإن فاحصاً إن فحص عن سبب اختراعه له ، أجنبناه بأنه مريد بذاته لإقامة جوده ، وقادر على إيجاد ما أراد . ويمثله قد أطلق القول في كتابه المنسوب إلى « فاذن » : بأن النفس غير مكوّنة . وأنها ^(٤) لا تموت . وقال في كتاب « طيمائوس » إنه مكوّن ، وإنه يموت ^(٥) ، غير دائم .

وقد تولى ارسطوطيلس تبين مراده من اختلاف اللفظتين فقال : عني بقوله الأول أي ما يتدرج في حدوثه من القوة إلى الفعل ، لكنه حدث دفعةً ، ثم إن لما الموت في دار المثوبة ^(٦) . وعني بقوله الثاني أنه معرض للاستحالة من الجهل إلى العلم ومن الرذيلة إلى ^(٧) الفضيلة ، وأن ذاته ما كان ليفوز

- (١) م ، غ ، ك : أنه مكوّن وقد صرفه ...
(٢) غ : واحد .
(٣) ك : بالتوحيد ، وفي هامشها : على التوحيد . أم : على التوحيد .
(٤) م ، غ ، ك : وأنه . (٥) م ، ك : ميت .
(٦) هذه الجملة بعيدة الصلة بما قبلها ، ولكنها موجودة في كل المخطوطات .
(٧)

بالبقاء الأبدي لولا استيقاء الله له على الدوام ^(١) . ولقد صرح بذلك في كتاب « طيمائوس » فقال إن خالق الكل أوحى إلى الجواهر الروحانية : « بأنكم لستم تبحث لا تموتون ، ولكني استيقكم بقوتي الإلهية » .

وقد أوضح ارسطوطيلس حقيقة الصواب فيما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط في أن الحكمة قبل الحق ، أو ^(٢) الحق قبل الحكمة — فقال ^(٣) : إن الحق أعم من الحكمة ، إلا أنه قد يكون جلياً ، وقد يكون خفياً . وأما الحكمة فهي أخص من الحق ، إلا أنها لن تكون إلا جلية . فاذن الحق مبسوط في العالم ، يشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم . والحكمة مستفيضة في العالم ، موضحة للحق المبسوط في العالم . وكلا المعنيين ليسا يفارقان صنّع الله الموجد للعالم وقوته المسكة للعالم . فالقولان إذن مقبولان بجهة واحدة .

فهذا هو جملة ما تصوّر من مذهب هؤلاء الأربعة وتلصّف من الأئمة المنسوبين إلى الفلسفة ^(٤) . وليست كتبهم المصنفة في هذه الأبواب بحيث يوقف عليها من غير فاتح يفتحها ، فإنها محشوة بالرموز والألغاز . وإنما كانوا يتعهدون ذلك لمعاني ثلاثة : أحدها الكراهة لثلاث بغوص ^(٥) أحد على أسرار الحكمة معن ليس لها بأهل ، فتصير عُدّة له على اكتساب ضرب من الشرارة . — والثاني أن لا يتوانى العاشق لها في بذل العناية لاقتنائها ، وإن لحقته المشقة في تحصيلها . ويستصعبها الكسلان لغموضها ويزدريها . — والثالث : تشجيع ^(٦) الطياع باستكداد الفكر لثلاث يمنح المتعلم إلى طيب الدعة وروح النفس ، ويقبل بمجده على تفهّم ما ينقر عنه .

- (١) م ، غ ، ك : الدوام .
(٢) غ : و .
(٣) غ : قال .
(٤) م ، ك : إلى الفلسفة ، غ : المنسوبين بالفلسفة .
(٥) م ، ك : ثلاث بغوص على أسرار الحكمة أحد .
(٦) م ، ك : الطياع .

فأما مذهب أرسطوطيلس فهو مذكور في كتبه في الطبيعيات وفيما بعد الطبيعة ، فلا تحتاج إلى ذكرها هنا .

(رأي آخر في ظهور الفلسفة)

وقيل إن أول ظهور الفلسفة كان في زمن بختنصر . وأول من ابتدأ بها ونجم كان تالس الملقب بهذا الذي ذكرنا ، وأن أول (ما) أطرف أهل زمانه به منها أنه قد كان أطل وقت كسوف قمري فحسبه وأنذرهم به قبل كونه . قلما وقع الكسوف ، قيل (١) في أنفسهم بما أنذرهم به . وصار إليه جماعة فتعلموا له . ولم يكن قبل ذلك في بلاد يونان شيء من (١٠) العلوم البرهانية . وإنما كانت حالهم كحال أمة العرب الجاهلية ليس عندهم إلا علم اللغة وتأليف الأشعار والخطب والأمثال والرسائل . إلى أن نجم تالس بالفلسفة ، وكذلك علم الحساب والهندسة والمساحة أخذوها عن المصريين . فأما وجود الشعر في أمة يونان فإنه ظهر فيهم قبل الفلسفة . وأبدعه وميرس (٢) الشاعر ، وهو عندهم بمنزلة امرئ القيس في العرب .

وتالس كان بعد أمير من بلشافة والنتين وثمانين سنة . فمن كون تالس إلى ابتداء ملك بختنصر ثمان وعشرون سنة وأيام . وأمة اليونانيين نجمت بعد موسى عليه السلام ، وإن الشعر بدأ فيهم (٣) قبل الفلسفة ثمانين من السنين . وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة واحد وخمسين من وفاة موسى عليه السلام . وهذا ما خبر به يوزيس (٤) في كتابه الذي رد فيه على هيروقلس (٥) فيما ناقض به الإنجيل .

وذكر فرفوريوس أن تالس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر ، وغلب خسرو بن دارا على مدينة أثينية من اليونانيين والروم ،

(١) أي صار مقبولا عندهم بسبب ما أنذرهم به من هذا الخسوف القمري .

(٢) غ : أومينوس .

(٣) غ : فهم .

(٤) ك ، م ، غ : كوريس - المقصود Eusebius في كتابه ضد هيروقلس - Contra Hieroclem

(٥) غ : تالس ؛ م ، ك : اليانس - فهل المقصود اليانس المرتد Julien l'apostat ؟

وفي زمانه كان ما خلا النبي عليه السلام ، وظهر في بلاد فلسطين ، ونجم في زمانه ديمقريطس (+) وانكساغورس في بلاد اليونانيين بالفلسفة . وفي زمان ملك أردشير - وهو بهمن الفاضل بن اسفنديار بن كشتاسب - ظهر ديمقراط وابقراط ، وشهر ابقراط الطب . وفي ملك دارا بن أردشير عرف اليونانيون كتابتهم التي هي على أربعة وعشرين (١) حرفاً ، لأنه لم يكن لهم قبل ذلك إلا ستة عشر حرفاً . ذلك أن قدمس (٢) واضون ، اللذين من مصر ، جاءا إلى مدينة اليناس (٣) ، وحملتا معهما ستة عشر حرفاً ، وهي التي كان اليونانيون يكتبون بها أولاً ؛ وهذه تسمى حروف فونيقية (٤) . ومن بعد ذلك وجد فالاميديس (٥) أربعة أحرف أخرى . ومن بعد ذلك وجد سيمونيدس (٦) أربعة أحرف أخرى ، وإنما لم تلبث صورها لقلّة الفائدة فيها (٧) لمن لا يحسن الخط اليوناني .

(١) غ : ديمقراطيس .

(٢) غ : جزءاً .

(٣) غ : حديمس واضون م ، ك : مدس وايون . وقدمس = Cadmus الذي قيل أنه جاء إلى بؤتيا Boeotia من فونيقية في سنة ١٥٥٠ ق . م ، واستول عليها وعلم أهلها الحروف

الأبجدية . أما « واضون » فلم يمتد إليه .

(٤) غ : اغيانس . ك : ايبيناس .

(٥) ك ، م ، غ : مودسمه (١) = Phoinikèia

(٦) ك ، م ، غ : فارس ادص .

(٧) غ : سمونورس . ك : سمونوديس = Simonides

(٨) ك ، م ، غ : من .

(٩) المعروف عامة أن الأبجدية اليونانية كانت تتألف من ١٧ حرفاً مأخوذة من الفينيقية ، بينما الأبجدية الفينيقية كانت تتألف من ٢٢ حرفاً . ثم إنه ينسب إلى Palamedes ، وكان معاصراً

لحرب طروادة أنه اخترع أربعة حروف أخرى وهي χ, ϕ, θ, ξ . ثم جاء سيمونيدس

Simonides فاخترع أربعة حروف أخرى هي μ, η, ψ, ζ مما جعل عدد حروف

الأبجدية اليونانية ٢٢ حرفاً . أما الستة عشر حرفاً الأولى فهي : خمسة ساكنة $\alpha, \epsilon, \gamma, \iota, \omega$ ،

و ١١ ساكنة وهي $\beta, \delta, \kappa, \lambda, \mu, \nu, \pi, \rho, \sigma, \tau$

ويقال إن أول من وضع الكتابة أهل مصر ، ومن بعدهم أهل فونيقية ، وهي التي جاء بها أولاً قدموس إلى ما هناك ثم من بعدهم اليونانيون . وفي ذلك الزمان ولد أفلاطون . وفي سنة ست عشرة من ملك أردشير (١١) بن دارا كان أفلاطون حدثاً متعلماً تلميذاً لسقراط . ثم اغتيل سقراطيس بالسم ومات ، بعد أن مهر أفلاطون في الفلسفة وقام مقامه . وأظهر أفلاطون فلسفته وتعاليمه وجلس (...) على كرسية ، وفي أول سنة من ملكه ولد ارسطوطيلس . فلما أتت له سبع عشرة سنة أسلمه أبوه نيقوماخس إلى أفلاطون . فمكث أفلاطون تسعاً وعشرين سنة يعلم أرسطوطيلس الفلسفة . وفي زمن أردشير الثاني ، ابن دارا تملك على بلاده مقدونية من بلاد اليونانيين - فيلقس أبو الإسكندر . وفي سنة ثلاث عشرة من ملك أردشير هذا ، ولد الاسكندر . ولستين بقيتا من ملك (١١) مات أفلاطون الفيلسوف . وفي زمانه أحضر من في مدينة رومية من الناس فمكثوا في الإحصاء (١٢) ثلاث سنين ، ثم كلوا وأعياهم الحساب والعد ، فأمسكوا . وفي زمان دارا ، آخر ملوك فارس ، تملك فيلقوس ، والد الاسكندر ، على بلاد اليونانيين ، وصالح دارا على خراج يؤديه . وهلك فيلقوس هذا في السنة الخامسة من ملك دارا .

وذكر علي بن يحيى النديم في كتابه الذي جمعه في التاريخ ان جالينوس

(١) غ : ارسخو (١) م ، ك : ارسخو . وأفلاطون توفي سنة ٣٤٧ ق. م. في عهد ارتكركس الثالث (من ملوك الفرس) .

(٩) م ، غ ، ك : الاحصار (١) .

(٥) المعروف أن ملوك فارس في القرون من السادس إلى الرابع قبل الميلاد هم : قمبيز (٥٢٨ - ٥٢١) ، سمرديس (٥٢١) ، دار الأول (٥٢١ - ٤٨٥) ، اكركس الأول (٤٨٥ - ٤٦٥) ، ارتكركس الأول (٤٦٥ - ٤٢٥) ، اكركس الثاني وصفديانوس (٤٢٥ - ٤٢٤) ، دارا الثاني ، نوتس (٤٢٤ - ٤٠٤) ، ارتكركس الثاني (٤٠٤ - ٣٥٩) ، ارتكركس الثالث ، أونكس (٣٥٩ - ٣٣٨) ، أرسن Arses (٣٣٨ - ٣٣٦) ، دارا الثالث (٣٣٦ - ٣٣٠) وهو الذي قفى عليه الاسكندر .

الطبيب يذكّر في كتاب « جوامع كلام أفلاطون في سياسة المدن » (١) قولاً يدل على أنه كان بعد زمان عيسى عليه السلام ، وهو أن قال : إن جمهور الناس لا يمكنهم أن يفهموا سياقة الأقاويل البرهانية ، ولذلك صاروا يحتاجون إلى رموز ينتفعون بها - يعني الرموز التي جاءت عن الأنبياء عليهم السلام لأنهم ينتفعون بها منفعة ليست باليسيرة في سيرهم من التصديق بأشياء بغير برهان .

ونجم فيثاغورس الفيلسوف في زمان دارا الثاني . قال : « وقد افتتح ملوك فارس كوراً لليونانيين في الروم » (٢) ، وغلبوا على مدائن كانت معادن لكتيهم التي تشمل على الفلسفة والحكمة ، كالبخزيرة ، والشام ومصر وقسطنطينية وغيرها من البلدان . فأخذوا ما كان فيها من كتب الحكماء : بعضها (بالقوة) وبعضها بالهدية . وأما كتب النجوم والهندسة والعدد والموسيقى والطب والحيثل فأهداها غوردانوس ملك الروم لشابور بن أردشير الملقب بذي الأكثاف .

وقال « في فصل من هذا التاريخ : فلذلك سمياً أن كان بالفرس من أبداع آلة العود العجيبة الغالبة جميع (١٢) آلات الموسيقى . قال : « وإنما صار العود ليس بمنسوب إلى رجل بعينه مشار إليه باسمه ، لأن الفيلسوف الذي تولى إبداعه يحكم أن الغالب على أكثر الناس الجهل والبطالة . فخاف أن يدعوا أهل الجهل إلى أن يظنوا أن هذه الآلة إنما قصده اللهو واللغو واللعب وليست (٣) بصناعة تنسب إلى شرف ورفعة كصناعة الفلسفة والكتابة

(١) غ : البدين . وهذا الخبر يدل على أن « جوامع كتب السياسة (الجمهورية) » لأفلاطون قد ترجم أيضاً إلى العربية ، إلى جانب كتاب « جوامع طيماس » الذي نشرناه في كتابنا « أفلاطون في الإسلام » ، طهران سنة ١٩٧٤ .

(٢) الروم : آسيا الصغرى . م ، ك : اليونانيين والروم .

(٥) أي علي بن يحيى في كتابه المذكور .

(٣) والعب وليست : ناقصة في غ ، وموجودة في ك ، م .

وتدبير المدن . فكره أن ينسب الجهال إلى اللهو ^(١) واللعب لإبداعه هذه الآلة ويعملونه بمنزلة من أحدث الطبل والدف اللذين قصدهما قصد اللعب . فأنت لنفسه من هذه الحال ، ولم ينسب ^(٢) لنفسه هذه الآلة ، فبقيت هذه الآلة غير منسوبة إلى رجل مشار إليه بعينه .

قال : وقد يعلم أن هذه الآلة لم تكن في عصر نيقوماخس ^(٣) ولا بطليموس ، فإن نيقوماخس أقدم عهداً من بطليموس ، ولم نجد لهما ذكراً في كتابيهما في صناعة الموسيقى — لهذه الآلة . وقد ذكرا القيثارة واللورا ^(٤) ، وهما دونها في القدر والشرف . ولو وجدت ^(٥) في عصرهما لما تركا ذكرها مع علوها على آلات الموسيقى ، وذكرها ما دونها .

قال : وبطليموس لم يكن في عصره بعيد عن ابتداء عصر أردشير بن بابلي .

وأما علم النجوم فإن ^(٦) ابتداءه كان من بابل من جهة الكلدانيين ، وذلك قبل زمان إبراهيم — صلوات الله عليه . وسببه أنهم كانوا مقبلين على صناعتي الفلاحة والملاحة ، ولأن يستغنى فيهما عن أحكام النجوم . وأعانهم على ذلك صفاء الجو في بلادهم ولطائف طبائعهم وذكاء أذهانهم وخفة أرواحهم وقلة الأنداء والسحاب في بلادهم .

وأما علم المساحة والهندسة فمن مصر ابتداءه . وسببه أن مدّة النيل كان

(١) ك : كعب واللهو .

(٢) ك : ولم ينسب فبقيت ... غ : لنفسه هذه الآلة غير منسوبة .

(٣) هو نيقوماخس الجراشي من جرش في الأردن حالياً وكان فيلسوفاً فيثاغورياً ورياضياً ، وازدهر في حدود سنة ١٠٠ ميلادية ، وله كتابان موجودان هما : المنخل إلى علم العدد ، و « من في التوافق الموسيقي » في مقالة واحدة ، وهو أقدم حجة من النظرية الفيثاغورية في الموسيقى .

(٤) القيثارة Cithare ؛ اللورا Lyre .

(٥) أي آلة العود .

(٦) غ : قال — وهو تحريف لظاهر .

يكسح مزارعهم في كل سنة ، فيحتاجون إلى قسمتها ومساحتها وتقديرها وتحديد حدودها ، بالضرورة ^(١) التي دعتهم إلى ذلك تحرراً من الغرق .

وأما تأليف اللحون فأول من أبدعها قوم من اليونانيين يقال لهم تامس ^(٢) فيما بين قسطنطينية واسقلية ^(٣) ، وذلك لكثرة ما نالهم من الحروب . فوضعوا أداتين : إحداهما لتنتج الجراءة في قلوب أوليائهم وتخريضهم على لقاء عدوهم وإزالة الجبن من صدورهم وإمالة الفشل عنهم بالألحان القادحة لنار الغضب الموهنة للموت . والأخرى لترهيب ^(٤) (١٣) قلوب أعدائهم وتشويه عقولهم وتولية فكّرهم بالألحان المجزعة المؤدية إلى النكول .

وأما علم الحساب فإن أول من فقه أهل فونيقى ^(٥) ، وهم أهل حمص ومن يليهم . وذلك لأنهم كانوا تجاراً مسافرين محتاجين إلى الحساب لأرباحهم وحفظ رؤوس أموالهم عليهم في شرائهم وبيعهم وخسراناتهم . فهم الذين اخترعوا هذا العلم .

وأما علم الطبائع فمن الشام منشؤه . وسببه أن الوباء في نواحيه كان يكثر ويعم فيضطرون إلى الاستعانة بالقوى الطبيعية .

ولما كانت صناعة الطب من فروع العلم الطبيعي وكثُر استعمال أهل زماننا لأحد قسميه المنسوب إلى يونان ، دون القسم المنسوب إلى الهند حتى صار كالمُلغى المستغنى عنه وجب ذكر طرف من تواريخ الأطباء اليونانيين لذلك ، ولخصلة أخرى وهي دخول أخبار جماعة منهم معدودين في جملة

(١) م ، ك : بالضرورة .

(٢) م ، غ ، ك : تامس .

(٣) ك : وسقلية . — واسقلية = بلاد الصقلية . م : وسقاية .

(٤) م ، ك : لتلهيب .

(٥) ك ، م ، غ : فونيقى .

أهل الفضل والحكمة في أثناء مَنْ يُريد أن نقص أخبارهم ونحكي المستحسن^(١)
من نوادرهم : فلاسفة وحكماء .

(من تاريخ الأطباء)

فنقول : إن الأطباء على فرقتين : إحداهما تدعى أن الله تعالى ألهم
الناس صناعة الطب ، كما ألهمهم سائر مصالحهم . والفرقة الأخرى تدعى
أن الناس استخرجوها . وهم أصناف : فبعضهم يصححون ذلك من أمر
الدواء المعروف بالراسن ، وسنذكر قصة ذلك بعد . وبعضهم يدعي أن
أهرمس استخرج صناعة الطب في جملة ما استخرجه من سائر الصناعات
الحكيمة . وآخرون يقولون إن أهل فولوس استخرجتها^(٢) من الأدوية التي
أفتمها القابلة^(٣) اليونانية لامرأة ملكها . وبعضهم يقول إن أهل موسيا^(٤)
وأفروغيا استخرجوها . وذلك أن هؤلاء هم أول من استخرج المزمار ،
وكانوا يشقون بتلك الألحان والتوقيعات^(٥) آلام النفس ، وبشفاء آلات
النفس ما يشتفى البدن . وبعضهم يقولون إن المستخرج لها السحرة من أهل
بابل وفارس — وهذا خرافة . وبعضهم يدعي أن أهل الهند استخرجوها
أولاً ، وبعضهم : الصقالبة . والله تعالى أعلم !

(١) غ : المستحسن .

(٢) غ : استخرجها .

(٣) غ : استخرجوا وذلك .

(٤) غ : التوقيعات .

(٥) موسيا Mysia إقليم في الشمال الغربي من آسيا الصغرى كان أهله يسمون Musiol ،
وكانت تحيط بها لوديا Lydia وأفروجيا Phrygia من ناحية الجنوب ، وبيتونيا
Bithynia من ناحية الشمال الشرقي ، وبيروبتس Propontes وبحر إيجه من الشمال
والغرب . وكان أشهر بلادها بيرجاموم Pergamum وكوزيكوس Cyzicus .
وأفروجيا كانت تشمل إقليمًا واسعًا في آسيا الصغرى . إذ شملت القسم الغربي من هضبة
أناتول الوسطى ، واليونانيون سموها أهلها Phruges — الأحرار .

وأما الذين قالوا إن الطب من الله تعالى فهم أيضاً فِرَق : ففرقة تدعى
أن الله تعالى ألهم الناس الطب بالرؤيا . واحتجوا في ذلك بأن جماعة رأوا ،
بلا خلاف ، استعمال أدوية ، فاستعملوها في (١٤) الیقظة فشفتهم من
أمراض صعبة ، وصارت تشفى كل من استعملها . — وفرقة تدعى أن الله
— عز وجل ! — ألهم الناس الطب بالتجربة . وزاد الأمر في ذلك وقوى .
واحتجوا في ذلك بأن امرأة كانت بمصر ، وكانت شديدة الهم والحزن ،
مبتلاة بالغيب والدرد ، ومع ذلك كانت ضعيفة المعدة وصدورها مملوءاً
خلطاً رديئاً . وكان^(١) حبيبها محتسباً . فاتفق لها أن استعملت أكل الراسن
مراراً كثيرة بشهوة . فذهب عنها جميع ما كان بها ، ورجعت إلى صحتها .
وجميع من كان به شيء مما كان بها استعمله فبرئ منه . واستعمل الناس
التجربة في سائر الأوجاع وسائر الأشياء ، أعني المواد .

ولما كان الخلف والتباين في هذا على ما ذكرت ، صعب طلب أوله
جداً . لكنني اعتمدت من بين جملة التاريخات^(٢) على تاريخ يحيى النحوي ،
وهو الذي يسميه الناس « المحب »^(٣) للتعجب — من جهة أنه كان إذا هم
بتأليف شيء من الأشياء بحث عنه بحثاً مستقصيً وتعب فيه تعباً كثيراً ولم
يأت به إلا على الصحة والجودة . فبحسب ذلك علمت أن ما^(٤) قاله في
ذلك أصح ما قيل فيه وأقربه من النظام . وقد أدخلت أنا في خلال ما قاله
ذكر مَنْ كان في عصر كل واحد من الفلاسفة ، ليكون ذلك أتم وأكمل .

(١) غ : كانت . خيضا محبة .

(٢) جمع : تاريخ — وهو غريب .

(٣) ترجمة لقب يحيى النحوي : فيلوبيونس Philoponos . راجع كتابنا « التراث اليوناني
في الحضارة الإسلامية » ط ٢ القاهرة سنة ١٩٦٥ .

(٤) ما : ناقصة في غ .

(كلام يحيى النحوي في نشأة الطب)

قال يحيى النحوي الإسكندراني :

أول من أظهر الطب بمدينة قو ، على ما تناهى إلينا في الكتب المكتوبة والأحاديث المشهورة من العلماء الثقات بذلك ، هو أسقليبيوس من مدينة قو ^(١) . وهي مدينة بقرات الذي استخرج الطب بالتجربة : وكان بينه وبين ظهور جالينوس خاتم الأطباء ثمانية أطباء :

اسقليبيوس الأول

وغوروس

ومنيش

وبرمانيدس

وأفلاطون الطبيب

واسقليبيوس الثاني

وبقرات الثاني

وجالينوس

وكانت مدة ما بين ظهور اسقليبيوس الأول إلى وفاة جالينوس خمسة آلاف سنة وخمسمائة سنة وستون سنة ، منها الفترات من كل واحد من هؤلاء الأطباء منذ وفاته إلى ظهور الآخر : أربعة آلاف وثمانمائة وتسعة وثمانون سنة . من ذلك ، منذ وقت وفاة اسقليبيوس الأول وإلى ظهور غوروس ثمانمائة وست وخمسون سنة . ومنذ (١٥) وقت غوروس وإلى ظهور منيس : خمسمائة وستون سنة . ومنذ وقت وفاة منيس وإلى ظهور برمانيدس : سبعمائة وخمسون سنة .

(١) قو Kos جزيرة عند مصب خليج هاليكارناسوس في طولها ٣٥ ميلا ومحيطها ٧٤ ميلا تقريبا . ومن أشهر أبنائها : أبقرات والزمام ابلس Apelles والشاعر فيلتاس Philetas ، وربما أيضا ثيوكريتوس Theocritus .

عشرة سنة . ومنذ وفاة برمانيدس وإلى ظهور أفلاطون سبعمائة وخمسون وثلاثون سنة . ومنذ وفاة أفلاطون وإلى ظهور اسقليبيوس الثاني : ألف وأربعمائة وعشرون سنة . ومنذ وفاة اسقليبيوس الثاني وإلى ظهور بقرات : ستون سنة . ومنذ وفاة بقرات وإلى ظهور جالينوس ستمائة وخمسون وستون سنة . ومنها ما عاش كل واحد من هؤلاء الثمانية الأطباء منذ وقت مولده وإلى وقت وفاته : ستمائة وثلاث عشرة سنة . من ذلك : اسقليبيوس الأول عاش سبعين سنة : صبي فتي قبل أن تفتح له القوة الإلهية : خمسين سنة ، عالم ومعلم ^(١) : أربعين سنة . غوروس عاش سبعا وأربعين سنة : صبي ومتعلم : سبع عشرة سنة ، عالم ومعلم ^(٢) : ثلاثين سنة . منيس عاش أربعاً وثمانين سنة : صبي متعلم : خمساً وعشرين سنة ، عالم معلم : خمس عشرة سنة . أفلاطون عاش ستين سنة : صبي متعلم أربعين سنة ، عالم معلم : عشرين سنة . اسقليبيوس الثاني عاش مائة وعشرين سنة : صبي ومتعلم : خمس عشرة سنة ، عالم معلم : تسعين سنة ، عطل : خمس ستين ، بقرات عاش خمساً وتسعين سنة : صبي ومتعلم : ست عشرة سنة ، عالم ومعلم ^(٣) : تسعاً وسبعين سنة . جالينوس عاش سبعا وثمانين سنة : صبي ومتعلم : ست عشرة سنة ، عالم معلم : إحدى وسبعين سنة .

ولكل واحد من هؤلاء الأطباء الأصول من علموه هذه الصناعة وتخلّفوه بعدهم لثبات ذكرهم من الأولاد والتلاميذ من بين العصابة ^(٤) والكلالة . لا من أولاد القرباء ، إذ كان بينهم العهود والمواثيق أن لا يعلموا هذه الصناعة غريباً ، على ما رسمه اسقليبيوس الأول ، فإن اسقليبيوس هذا تخلّف من التلاميذ من بين ولده وغيره من القرابة سنة ، وهم : ماغينوس ^(٥) ،

(١) م ، ك : عالم معلم .

(٢) غ : عالم معلم .

(٣) م ، ك : العصابة .

(٤) ك : م ، ماغينوس .

وسقراطون ، واخروسيس ، ومهراريس - المكذوب عليه المزور بسببه
الكتب أنه (١٦) خلق سليمان بن داود عليهما السلام ، لأن بينهما ألف سنين !
وهذا حديث خرافة - وسورموزس (١) ، وسيفافوس . ووجدت في بعض الكتب
أن هذا (٢) هو المكذوب عليه ، لا مهراريس . وكان كل واحد من هؤلاء
يتحل رأي أستاذه اسقليوس ، رأى التجربة ، إذ كان الطب إنما خرج لهم
بالتجربة .

ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء التلاميذ إلى من علموه حتى ظهر
غوروس .

ومن الأطباء المذكورين في الفترة التي بين اسقليوس وبين غوروس :
سورينوس ، وامينوس (٣) ، وسوملس ، وثيادبوس ، وميتارم ،
وسفروفس الأول ، وسفلموس ، واوطيماخس ، وقديمون ، واغانيس ،
وايراقلس ، واستورس (٤) الطبيب .

ولما ظهر غوروس نظر في رأي التجربة وقواها ، وخلف من التلاميذ بين
ولد وقريب سبعة ، وهم : مرقس ، وجرجيس (٥) ، وماسطش ، وفولس ،
وماهانس ، وأرسيسطراطس الأول ، وسيفورس . وكان كل واحد من هؤلاء
يتحل رأي أستاذه في التجربة .

ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء إلى من علموه وخلفوه من ولد وقريب

(١) م ، ك : صور مافوس وسينافوس .

(٢) غ : هذا المكذوب .

(٣) م ، ك : وساداماس وميتادوس .

(٤) م ، ك : اسقوروس .

(٥) م ، ك : وخروجس .

(٦) Herophilus ؟ لكن إيرافلس هذا ولد في خلقدونية في الثلث الأخير من القرن الرابع

قبل الميلاد ، ودرس على براكساجوراس . Praxagoras

إلى أن ظهر مينيس . ومن الأطباء المذكورين في الفترة التي بين غوروس
ومينيس : افسورس ، وسقوريدس الثاني ، واخطيقون ، واسقوريس ،
وباريس ، واستقلس (١) وموطيس ، وأفلاطن الأول الطبيب ، وبقرات
الأول من اسقندوس (٢) .

فلما ظهر مينيس نظر في مقالات من تقدم ، فإذا (٣) التجربة خطر عنده ،
فضم إليها القياس وقال : ليس يجب أن تكون تجربة بلا قياس ، لأنها تكون
على خطر . فلما توفي خلف من التلاميذ بين ولد وقريب : أربعة ، وهم :
فطرس ، وامينوس (٤) وسورانوس ، ومساوس القديم . ورأى هؤلاء
القياس والتجربة . ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء إلى من علموه وخلفوه من
أهل أثينة إلى أن ظهر برمانيدس .

ومن الأطباء المذكورين في الفترة التي بين مينيس وبين برمانيدس :
برسماس ، وغوراس ، واسقورس ، واسطفانوس ، واسقولس ، وسواراس ،
وخوراطيمس ، وفولوس ، وسورانيذ يقوس ، ومساوس الثاني (٥) ،
وساموس ، واقتافلوس ، وسوتاخس ، وسريارنوس ، ومامالس .

ثم ظهر برمانيدس (٥) فقال إن التجربة ، وحدها كانت أو مع القياس ،
فهي خطر ، فأسقطها ، وانتحل القياس وحده . فلما مات خلف من التلاميذ
من أهل بيته ثلاثة وهم : ثاسلس ، واقرن ، وذيفيلس . فوقع بينهم
المنازعات ، واقرنوا ثلاث فرق . وادعى اقرن بالتجربة وحدها . وادعى
ذيفيلس القياس وحده . وادعى ثاسلس الحيل وذكر أن الطب إنما هو (٦)

(١) ك : اسفلس . م : اسقلس .

(٢) م ، ك : اسقندوس .

(٣) م ، ك : تألف منونة .

(٤) م ، ك : أمينس .

(٥) غ : أفلاطون الطبيب .

(٦) هو : ناقصة في غ .

حيلة^(١) . ولم يزل الطب ينتقل من هؤلاء التلاميذ إلى من علموه وخلفوه حتى ظهر فلاطن الطبيب^(٢) .

والأطباء المذكورون في الفترة التي بين برمانيدس وفلاطون الطبيب ينقسمون ثلاثة أقسام ، أما أصحاب التجارب فهم اغراغطي ، وسخن ، وانقلس ، وفيلس ، واغافيطيس ، والحدروس ، ومياسين . وأما أصحاب الحيل فهم ماناخس ، وماساوس ، وغموناس ، وغوفولس ، وقوميس^(٣) . وأما أصحاب القياس فهم : انكساغورس ، وافولوطيس ، وماخانيس^(٤) ، وسقولس ، وسويقس .

فلما ظهر فلاطون ونظر في المقالات علم أن التجربة وحدها رديئة خطيرة والقياس وحده لا يصح . فانتحل الرأيين جميعاً ، وأحرق الكتب التي ألفها تاسلس وأصحابه ومن انتحل رأياً واحداً : من التجربة ، أو القياس . وترك الكتب القديمة التي فيها الرأيان جميعاً .

وتوفي أفلاطون ، وختلف من تلاميذه من أهل بيته وأولاده ستة ، وهم ميروس ، وأفرده بالحكم على الأمراض ، وفوريوس وأفرده بتدبير الأبدان ، وفولوس وأفرده للفصد والكي ، وتافروديس وأفرده لعلاج الجراحات ، وسرخس وأفرده لعلاج العين ، وفانيس وأفرده لخير العظام المكسورة وإصلاح العظام المخلوعة .

وليس يمكن في هذا الكتاب ذكر سيرة كل واحد من مضي من الأطباء ، إذ كان يحتاج في ذلك إلى ألوف من الأوراق . والغرض هنا الإيجاز وتجاوز

(١٠٠١) ناقصة في غ .

(٢) م ، ك : قوبيس .

(٣) م ، ك : منقولوس .

(٤) Soranos = ولد في أنطوس ، وازدهر في روما في أيام تريان ومادريان (٩٨ - ١٣٨)
ويعد أكبر طبيب أمراض نساء في العصر القديم .

مثل هذه الأفاضيل إلى ما هو الأهم والمراد : من أراد حيكّم الفلاسفة ونوادرهم والمستحسن من كلامهم .

فلم يزل الطب يجري على سداد بين هؤلاء التلاميذ وبين من خلفوه من ولد وقريب ، إلى أن ظهر اسقليبوس الثاني^(١) . ومن الأطباء المذكورين في الفترة بين افلاطون واسقليبوس الثاني^(٢) : (١٨) ميلن ، والاغراغطي ، وثامسبيوس الطبيب ، وايليوس ، وفوذيقولس ، وايراقلس الأول ، واندروماخس القديم ، وافلاغورس ، وماجيس ، وسطس ، وسيفورس ، وغالوس ، وملياطس^(٣) ، وايروقليس^(٤) الطبيب ، وفوثاغورس الطبيب وكان في هذا الوقت من الفلاسفة : فيثاغورس ، وذبو فيلس ، وثاون ، وناذقليس ، واقليدس ، وساوري ، وطيماناس ، وانكيماناس . وذيمقراطيس فإنه لحق بقراط وهو مع أستاذه اسقليبوس وتاسلس .

فلما ظهر اسقليبوس الثاني نظر في الآراء القديمة ، فوجد أن الذي يجب أن يعتقد هو رأي أفلاطون ، فانتحله . وشرح ذلك شرحاً طويلاً لا يحتاج إلى ذكره في هذا الموضع .

فلما توفي خلف من أهل بيته من غير أن كان فيهم غريب من التلاميذ : ثلاثة نفر ، وهم بقراط بن ايرقليس^(٥) ، وماغارس ، ووارخس . فلم تمض مدة أشهر حتى توفي ماغارس ، ولحقه وارخس . وبقي بقراط وحيد دهره ، كامل الفضائل ، عالماً بسائر الأشياء التي بها يضرب المثل أعني الطبيب الفيلسوف . إلى أن بلغ به الأمر أن عُبد . وسيرته طويلة . وسنذكر بعضها في تضاعيف الكتاب عند ذكره . وقوى صناعة القياس والتجربة تقوية

(١٠٠١) ما بين الرقمين ناقص في غ . ويلاحظ أن اسم اسقليبوس الثاني يزد دائماً في ك هكذا : اسقليبوس .

(٢) م ، ك : مليا طاس .

(٣) Herophilus = وقد ولد في علقندونية في الثلث الأخير من القرن الرابع قبل الميلاد ، ودرس على براكساغورس .

(٤) م ، ك : ايروقليس .

عجيبة لا يتهاى لطاعن أن يحلها منه وأن يبتكها . وعلم الغريب الطب ، وجعلهم أشبه بأولاده ، لما خاف على الطب أن يفنى من العالم ، كما ذكر ذلك في كتاب عهده إلى الأطباء الغريباء ، ومن التلاميذ من آل اسقليوس ومن غير آل اسقليوس : أما من أولاده فثاسلوس ، وذراقن ، ومالانا اريس ، ابنته ، وكانت أبرع من ابنه . ومن أولاد أولاده : بقراط بن ماسلوس بن بقراط ، وبقراط بن ذراقن بن بقراط . ومن التلاميذ من أهل بيته ومن غيرهم من الغريباء : مالاذن ، وماسرخس ، وميسانوس^(١) وفولولس أجل تلامذته وخليفته ، ومانيبيون^(٢) ، واسطاث ، وساس^(٣) ، وغورس ، وسيطيوس من أهل بيته ، ومائلس .

ولم يزل الطب ينتقل من هذه الأطباء إلى (١٩) من علموه (وخلقوه) إلى ظهور جالينوس . والأطباء المذكورون في الفترة التي بين بقراط وجالينوس ، فهم تلاميذ بقراط وأولادهم : سقليوس الطبيب المقتر لكتب بقراط ، وأنقلاوس الأول الطبيب ، ولوقوس ، وأرسطراطيس الثاني القياس^(٤) ، وميلن الثاني ، وغاليوس^(٥) ، ومثروذيطوس صاحب العقاقير ، وسقاطس المقتر لكتب بقراط ، ومائطالس^(٦) المقتر لهذه الكتب أيضاً ، وغالونس^(٧) الكاريكاي ، ومغنس^(٨) الحمصي ، وأندروماتس القريب العهد ، وسوتاخن

(١) ك : ميباسوس . م : ميبانوس فولولس .

(٢) م ، ك : مانيستون .

(٣) م ، ك : ساس .

(٤) القياس : ناقصة في ك ، واردة في غ ، م .

(٥) ك ، م : غالوس ومثريطوس .

(٦) ك : ومايطاني . م : ومارطالس .

(٧) ك : غالولس الطارطاي . م : عالوس الطارطاي .

(٨) Magnus Emesensis طبيب يوناني من فرقة النفسانيين Pneumatistes عاش قرب نهاية القرن الأول الميلادي ، وألف كتاباً عن الاكتشافات التي تمت منذ عهد عميسون . وقد حفظ لنا منه جالينوس بعض الشذرات . وله في العربية كتاب من «البل» منه مخطوطات في برلين (برقم ٦٢٣٢) وأياصوفيا (٦٥٦٣)

الأثيني وروفس الكبير ، واسولوسوس ، وأرسجانس صاحب النبض ، وذياسقوريدس الأول المقتر لكتب بقراط ، وثيادريطوس الملقب بموهبة في عمل المعجونات ، ومستياوس المعروف بالمقسم للطب ، ومارس الحيتلي^(١) الملقب بثاسلس ، باسم ثاسلس الأول الذي ذكرته في أصحاب الحيل لأنه وقع إليه كتاب من كتب ثاسلس ، هذا الحيتلي ، كان بقي بعد إحراق تلك الكتب فانتحله وقال : لا صناعة غير صناعة الحيل ، وهي صناعة الطب الصحيحة . وأراد أن يفر^(٢) الناس عن اعتقاد القياس والتجربة . ووضع من ذلك الكتاب في الحيل كتباً كثيرة ، فلم تزل مع الأطباء يقبلها بعضهم ويردونها بعضهم ، حتى ظهر جالينوس فناقضه عليها وأفسدها وأحرق ما وجد منها ، وأبطل هذه الصناعة . وأقريطن الملقب بالمدني ، وامافيوس ، وخاركانثس ، وأورياميس ، ومارطس ، وفافولوس ، وبارقس ، ورغالس ، وهرمس الطبيب ، ويولانس ، وماخوراخكانس . وهؤلاء الاثنا عشر طبيباً الذي أولهم أقريطن يعرفون بمعاضدي بعضهم بعضاً في تأليف الأدوية لمنفعة الناس تشبهاً لهم بالبروج الاثني عشر . وفيلس الحاقدون^(٣) ، الملقب بالقادر : فإنه كان متجرباً على العلاجات الصعبة في الأمراض الشديدة يشفيها ولا يخطئ له علاج . وديمقراطيس الثاني الطبيب ، وافرويسس ، وانكافطراطس ، وافروذيس ، وبطلميوس الطبيب ، وسقراطس الطبيب ، ومارفس الملقب بعاشق (٢٠) العلوم ، وسواريس^(٤) ، وثيادريطوس الملقب بالشاعر ، وفورلس قاذح العين ، وذياسقوريدس العين زربي^(٥) ، صاحب

(١) غ : الحيلي . والنسبة إلى منهج الحيل في الطب .

(٢) غ : يفر - ويصح أيضاً بمعنى يجعلهم يتسلخون عن .

(٣) ك : الحاقدون (بالحاء المهملة كما هي مضبوطة في المخطوط) .

(٤) ك : سورس . م : سوريش .

(٥) غ : العين زربي . وهو منسوب إلى عين زرب ، بلدة في سوريا بالقرب من طرسوس (في قبايقية) وأزدهر في منتصف القرن الأول الميلادي ،

(٦) (وله حوالي سنة ٣٢٥ في برغامون وتوفي في ستيل القرن الخامس ، وكان صديقاً ليويليان

النفس المركبة ، النافع للناس المنفعة الجلية ، السائح في البلاد ، المقتبس لعلوم
الأدوية المفردة من البراري والجزائر والبحار ، المصور لها ، المعد لمنافعها
حتى إذا صحت له بالتجربة ووجدتها غير مختلفة أثبتها وصورها . وعنه أخذ
جميع من جاء بعده . وبه تقووا على سائر ما يحتاجون إليه من الأدوية المفردة .
وللادفوس المفسر لكتب بقراط ، وقلاوطرا (X) : امرأة طبية ، وجالينوس
أخذ عنها أدوية كثيرة وعلاجات شتى خاصة في أمور النساء . واسطاسادوس (+) ،
وسورانوس الملقب بالذهبي ، وإيراقلس (١) الطرايطي ، وأرويمس الملك ،
وسباروس الفلسطيني ، وغالس الحمصي ، وكسانوقريطس . . . ومرطانس ،
وذيجانس الطبيب الملقب : بالقراي ، وذوالس الكحال ، واسطاسادوس (+)
البلادي ، ومقراطيس الجوارشي ، ولاون ، وأرسوس الطرسوسي ، ومحي
الحراني ، وموذفوس (٢) الأثيني ، وإيراقليس (٣) المعروف بالهادي ، وبطروس
بن مارس ، وفرداذس الفاصد ، وثاغراطس العين زربي (٤) ، وأنطيماتروس
المتني المعروف بالعين . وأريوس المعروف بالمضاد . وفيلوس الطرسوسي
الذي له معجون الفلونيا . وغانسواس المصري ، وطوطوسوس الاسكندراني ،
ووالس ، وسقورس الملقب بالمطاع لأن الأدوية كانت تطاوعه فيما استعمله .
وثانون ، وإيران الحراني . وجميع هؤلاء أصحاب أدوية (٥) مركبة . وجالينوس

المرائد ، وكتب دائرة معارف طبية في سبعين مقالة ، لم يبق الاثلثا ومختصر لها . وقد نشر
ما بقي من مؤلفاته بوساكر وداميرج في ٦ مجلدات ، باريس سنة ١٨٥٦ - سنة ١٨٧٦ في
مجموعة الأطباء اليونان واللاتين .

- (X) ك ، م . : وفلا وتطوا .
- (+) م ، ك : اسقليادوس .
- (٥٥) م . : ك : كسانوقراطس .
- (١) م ، ك : موذفوس .
- (٢) ك ، م ، غ : إيراقلس .
- (٣) غ : إيراقليس . وبدون نقط في م .
- (٤) غ : العين زربي .
- (٥) ك : الأدوية المركبة .

أخذ منهم كتب في الأدوية المركبة ، وعن الذين كانوا قبلهم ممن سميتهم
أولا مثل ابولوسوس وأرشيجانس (١) وغيرهما .

ومن كان في هذه الفترة من الفلاسفة : زينون الكبير ، وزينون الصغير ،
وأقراطس (٢) المنطقي ، ورامون المستوفي ، واغلوقن النصيبني ، وسقراط ،
وذيمقراط ، وأرسطوطيلس وثاوفرسطس ابن أخته ، وأوذيموس ، وفافانس ،
واخروسيس ، وذيجانس الكلبي ، وفيلاطس ، وفيماطرس ، واسقليبوس
(٢١) وأرسيس (٣) الرومي معلم جالينوس ، واغلوقن المحب لجالينوس ،
والاسكندر الملك ، والاسكندر الافروديسي ، وطاسلوس (٤) الاسكندراني ،
ومولوموس الاسكندراني ، وفرفوريس الساوري ، وإبرقلس الافلاطوني ،
واسطافانس المصري ، وسحس ، ورامس .

ومن وفاة جالينوس ، إلى سنة تسعين ومائتين للهجرة فالأطباء المذكورون
في هذه الفترة : اسطفن ، وجاسيوس ، واقيلالوس ، ومارينوس - هؤلاء
الأربعة الاسكندرانيون . وهم الذين فسروا كتب جالينوس وجمعوها
واختصروها وأجزوا القول فيها . وطيماسوس الطرسوسي ، ومغينس
الاسكندراني ، واصطفن الحراني ، وسموأي (٥) الملقب بالهلل لأنه كثير
الملازمة لمنزله مشتغلا بالتأليفات . وأرساسيوس (٦) ، وفولس . . . وأرساسالوس
القوابلي ، لأن القوابل كن يشاورنه في أمور النساء ، وذياسقوريدس الكحال ،
ومافالس الاثيني ، وافروسطس الاسكندراني ، ونيطس الملقب بالمجبر ،

(١) أرشيجانس = Archigenes

(٢) أقراطس = Cratyle ؟

(٣) ك : أرسيس . م : أرميس .

(٤) ك ، م : طالينوس .

(٥) ك ، م : سموي .

(٦) م ، ك : أرياسوس

(٥) = 7 Paulus of Aegina (613-690)

وكان من الخذاق في سائر صناعات الطب . ومارسيوس الرومي الذي قدم الاسكندرية فصار واحداً منهم . وايرون ، ورمادك .

ومن الفلاسفة المذكورين ثامسطيوس ، وفرفوريوس السوري ، وبحيى النحوي ، وذايوس ، وانقلاوس ، واومينوس^(١) ، وفولوس ، وافروطرخس ، وادولس^(٢) ، وماغار العين زربي ، وساروس الاثيني ، وادني الطرسوسي .

فجملة السنين من وقت اسقليوس الأول إلى سنة ست وتسعين ومائتين للهجرة : ألف وثلاثمائة وسبع عشرة سنة . فأما ابراهيم وموسى — عليهما السلام ! — فإنهما بين السنين التي بين أفلاطون الطليب واسقليوس الثاني ، والمسيح — عليه السلام ! — بين السنين التي بين بقراط وجالينوس . من ابراهيم — عليه السلام — إلى موسى عليه السلام : خمسمائة وخمسين سنة . ومن ابراهيم إلى المسيح ألفان وخمسون سنة . ومن موسى إلى المسيح ألف وخمسمائة وتسعون سنة . من موسى إلى سنة تسعين ومائتين للهجرة ألفان وأربعمائة وأربع وثلاثون سنة . من المسيح إلى سنة تسعين ومائتين للهجرة ثمانمائة وأربع وسبعون سنة . ومن اسقليوس الأول إلى ابراهيم ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثمان وسبعون سنة . من المسيح إلى جالينوس سبعة وخمسون سنة . والله أعلم .

(١) ك : اموسوس . م : اموسوس .

(٢) ك : واويزيس . م : واويزيس .

(٣) كذا في كل النسخ ، ولعل صوابه كما فيما بعد : تسعين .

(٤) ما بين الرقمين ناقص في غ .

(ثالث المتطعي)

هو أول من ابتدأ بالفلسفة ، وبه سميت فرقة من اليونانيين فلاسفة . فقد كان للفلسفة انتقال كبير . وهذا الرجل تفلسف بمصر ، وصار إلى ملطية^(١) وهو شيخ . ولم يوجد من كلامه إلا اليسير لتقدم العهد وتناول المدة ، وهو قوله :

الحق ليس بممدوح ولكنه مستجد لأنه أرفع وأعلى من المدح . وإنما تمدح الأشياء التي تقوى أن تميل بفعلها مرة إلى الخير ، ومرة إلى الشر .

وقال : رأس الفضائح : اليمين ، وإن صدق صاحبها فإنها تعيبه ؛ والشتيمة من العي ، والغضب من ضيق الفكر ، والتندم على ما فات من الفضل . وقال : من عمل في السر عملاً يستحي منه في العلانية ، فليس عنده قدر .

وقال : إن الذي لا تحس فيه نفساً ناطقة ، وإنما تحس بأنه لايس بدناً ميتاً فقط فإنه بهيمة ، ويجب أن يكون شأنه ما يفعله البهائم . فأما الذي تحس بأن فيه نفساً ناطقة غير مائة فليس بالواجب أن يكون شأنه ما تفعله البهائم ، لكن الواجب عليه أن يتمثل أفعال الله تعالى .

وقيل له : ليم صار الذين يفعلون الشر إنما يعاقبون على أفعالهم من دون

(١) ك : ملاطية .

الذين يَتَوَوْنَ فعلَ الشر ؟ فقال : مِن قِبَل أنه إنما ما قُصِدَ بالإنسان لا لأن لا يتفكر ، لكن لأن لا يفعل الرديء مما يتفكر فيه .

وقيل له : أي الحيوان الذي لا يشع ؟ فقال : الإنسان الذي ^(١) يربح . وقال : الكبير المهمة الذي يكون عُنْفُ الناصح عنده ألطف موقفاً من لين الملق الكاشع .

وقال : إذا وعظت مُذنباً فترفق به لئلا يخرج إلى المكاشفة .

وقال : كونوا من المُسِيرِ المُوْغِلِ أخوفَ منكم من الكاشِفِ المعلن ، لأن مداواة العلل (٢٣) الظاهرة أهون من مداواة ما استخفى ويطن .

(٣) وقال : مَنْ سَقَاكَ الْمَرْءُ لُبّاً أَشْفَقَ عَلَيْكَ مَنْ أَوْجَرَكَ الْحُلُوَّ لَتَسْقَمَ وَمَنْ خَوَّفَكَ لِتَأْمَنَ أَبْرَأُ بِكَ مِنْ آتَمِكَ حَتَّى تَخَافَ .

وقيل له : أخرج هذا الغم من قلبك ! فقال : ليس بإذني دَخَلَ .

وسُئِلَ عَنْ حاله بعدما هرم ، فقال : هوذا أموت على مهل .

وقال : إن القول الذي لا مرد له هو أن المَبْدِع ، ولا شيء مَبْدُوع ، أبدع الذي أبدع ولا صورة له عنده بالذات ، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط . وإذا كان إنما هو فقط ، فليس يقال حينئذ جهة وجهة ، بل هو وكيف هو ، ومما هو ، وعلى ما هو داخل في هو هو . والإبداع إنما تأبَسَ ^(٢) شيء مما لم يكن . وتأبَسَ الشيء إذا أبس ليس يكون حينئذ نحو ذات المؤنث ، بل نحو ما هو خارج منه . فلا محالة أنه لم يكن لذلك المتأبِس صورةً ألبتة ، وإلا فليس هو مؤنث . فإذا كان هو مؤنث الأشياء ، فالتأبِس لا مِن

(١) غ : لا يربح .

(٢) م ، ك : حتى تأبَس .

(٣) التأبِس = الوجود . المؤنث = الموجد ، المبدع . أبس = أوجد .

شيء تقدم ، ولا شيء إنما هو أبس ولا مأبَس . فإذا كان كذلك فمؤنث الأشياء ليس يحتاج أن تكون عنده صورة الشيء بأبسيته ، وإلا فقد يلزمه ، إن كانت الصورة عنده (+ أن يكون مقارناً للصورة التي عنده ، لأن من كانت الصورة عنده + ، قائمة متصلة ، فلا محالة أنه مقارن لتلك الصورة المبدع الأول إذا بلغت إلى ما لا غاية بعده فإنه لا يلزمه أن تكون الصورة عنده ، وإلا فليس هو مبدع .

(١)

انقسامان الملطي

ثم كان بعده انقسامان الملطي . فمما روى عنه قوله :
الزمان مغير العالم .

وقال : ما أحسن بالإنسان وأجمله وأكمله أن يكون طاهراً في نفسه ، زكياً في آله عند دنوه من تعلم الأدب وطلب الحكمة ، لتكون فكرته خالية من الفكر القبيحة الشاغلة العائقة عما يريده من الأدب ، وليكون قوله ، إذا خرج منه ، بيتاً واضحاً حسناً كالماء الصافي المأخوذ من عين صافية ، لأن حب النساء وشهوة الإناث هي غاية منافع الفساق ^(١) وذخائر الإثم للفجّار .

وقال : ينبغي لنا أن ننظر في الحكمة ونموتها بالمرأة النقية . ثم تفكر بعد فيما يجب أن نهم به ^(٢) فإننا قد رأينا الناس إذا خافوا اللامة (٢٤) وتجنبوا الإثم لزمهم الهم والحسرة ورأينا أصدادهم يفرحون في الحالات كلها ،

(١) غ : أنفستمانس .

(٢) م ، ك : العشاق .

(+) ما بين الملامتين ناقص في غ .

(٣) غ : لها .

ويترتبون في المراتب ويتعجبون منهم وهم لا يدرون بذلك لأنهم لما رأوا العقلاء مهتمين آسفين مشاغلين مفكرين في صلاح أنفسهم وما يصلح لهم في (١) معادهم بعد مفارقة هذا البدن ، ورأوا أنفسهم قد فرغت ولزمتها الرأس ، ظنوا أنهم هم الأفاضل السعداء ، وأن هؤلاء هم الأخصاء الأشقياء ، وذلك انحلال بصرهم عن تأمل هذا العالم الذي يحتاج أن يتأمل بنظر لطيف . ورأى غلاماً يتقدم إلى مصور بتبشيره صورته به ، فقال : ما أشد حرصك على ألا تشبه صورتك !

أنكساغورس

ثم كان بعد انقسامانس الملطي : أنكساغورس . وقد ملأ الحكيم كتبه بأقواله وآرائه ومذاهبه والرد عليه فيما لم يوافقه عليه . وكان يأخذ نفسه بالتشغف ، ويسومها الشدائد من مقاساة البرد والجليد والتلج عرياناً حافياً على كبره وضعفه . فقليل له في ذلك فقال : لأن نفسي سريع المرح فأحش الأشر ، فأخاف أن تجمع في فتورطني في أهوائها المذمومة . فما لي لا أجعلها تحي ، دون أن أكون تحتها ؟ ولِمَ لا أحملها على الشدائد دون أن تحملني على القواحش ؟

وكان في مدينته هيچ وهرج واختلاط لبعض الحوادث ، والفيلسوف ساكن قار . فقال له بعضهم : أما تتحرك لهذا الهيچ ؟ فقال : لو رأيتم مثل هذا في النوم ، أكنتم (٣) تتحركون له في اليقظة ؟ فكذلك لا يقلقي هذا الذي رأيت إذا رجعت إلى صحة الرأي ، لأن أمور العالم كلها كالحلم ، وصحة

(١) في : ناقصة في ك .

(٢) الحكيم = أرسطوطاليس .

(٣) ك ، م ، غ : لكنهم .

الرأي كاليقظة .
وخاصته (١) امرأته ، ومكث (٢) طويلاً يسمعها وهو محتمل منها ساكت لا يجيبها بشيء ، فلما بلغ منها الغيظ أخذت غسالة ثياب كانت تغسلها فصبت عليها رأسه وعلى كتاب كان في يده . فرفع رأسه إليها وقال لها : أما إلى هذه الغاية فكنت تبرقين وترعدين . وأما الآن فقد (٢٥) أمطرت .
ومر برجل عريض عبث (٣) فشتمه وأفحش عليه ، فأعرض عنه الفيلسوف فقليل له : لِمَ لا تمتعض من كلامه ؟ فقال : لأنني لا أتوقع أن أسمع من الغراب هدير الحمام ، ولا من الكركي تغريد القمري . فكما أنني لا أسمع من الطير إلا الصوت الذي يشبهه ، كذلك لا أمتعض إذا سمعت من الإنسان ما يشبهه .

وقال : ليس ينبغي لك أن تعدد أمور الحكمة بين يدي كسلان ، وذلك كما أن البهيمة إنما تحس من الذهب والجواهر بثقلها فقط ولا تحس نفاستها ، كذلك الكسلان إنما يحس من الأمور الحكمية بثقل التعب عليه منها ولا يحس بنفاستها .
وقال : الحزن (٤) عارض من فقد المحبوب وفوت المطلوب .

(٥)

أرمالوس بن ابولودرس

ثم كان بعد أنكساغورس أرمالوس بن ابولودرس من أهل أثينية . ولم يحفظ من كلامه غير قوله : لا تلبسوا اللثام ملابس الحكيم ، فإن أجسادهم أوحش من أن تنزين ببرودها ، ورقابهم أقبح من أن تتحلى بعقودها .

(١) غ : خاصته .

(٢) غ : مكث ... يسهل .

(٣) غ : خبيث .

(٤) غ : الحزن .

(٥) م ، ك : أرمالوس بن ابولودرس .

وهؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تالياً لبعض ، وبهم استكملت فلسفة اليونانيين ، التي كان مبدؤها ومنشؤها من الرجل الذي يقال له : ثاليس الملطي .

فيثاغورس

كان من العلماء الزهاد في الدنيا . وذكر عنده يوماً المال ، فقال : ما حاجتي إلى شيء أعطاه (١) البخت والحظ ، ويحفظه عليّ اللؤم والشح ، ويهلكه السخاء والبذل ! ولما حضرته الوفاة في الغربة جعل أصحابه يتحزنون على موته في غير بلاده ، فقال : يا معشر الأصدقاء ! ليس بين الموت في الغربة وبينه في الوطن فرق . وذلك أن الطريق إلى الآخرة واحد من جميع المواضع . وأهدى إليه ملك هدية ، فردّها . فسأله عن ذلك فقال : لأن بذل الموجود وترك طلب المفقود يكونان عن فقر غير (٢) النفس وشحّها . فلم أحب أن يسخو وأشح ، ويغتنى وأفقر . ودعا جماعة من أصدقائه إلى طعامه ، فصادف خادمه قد تهاون بالأمر ولم يُعيد شيئاً مما يحتاج إليه . وحضره القوم (٢٦) فلم يغضب ولم يمتعض ، لكنه ضحك وقال : لقد استفدنا اليوم ما هو أفضل مما اجتماعنا له ، وهو كظم الغيظ ، وميلك الغضب ، والظفر بالصبر ، والتحصن بالحلم .

وأناه تلميذ له يتعذر إليه من تقصيره في خدمته فقال له : لا تجمع عليّ الضرر من جهتين : تمنعني نفسك ، وتشغلني عن الذي أحتاج إليه وإلى النظر

(١) م ، ك : أعطاه بالبخت .

(٢) كذا في ك ، غ . م : عن فقر النفس وشحها - وقد يكون صوابه : عند .

والفكر فيه (١) .

وسئل عن الحكمة فقال : علم حقائق الأشياء الموجودة بحال واحدة أبداً . وكانت سيرته أن يقول : ينبغي للمرء أن يكون حسن الشكل في صغره ، وعقيقاً عند ادراكه ، وعدلاً في شبابه ، وذا رأى في كهولته ، وحافظاً للسّن عند كبره ووقت فناءه ، فلا تلمحه الندامة بعد الموت .

وأراد أن يعظ الناس ويوبّخهم على تهاونهم بالعلم . فصعد موضعاً عالياً وصاح : « يا معشر الناس ! » . فلما اجتمعوا قال : « إني لم أدعكم ، بل (٢) دعوت الناس » .

وقال أيضاً : خنوا أنفسكم من الشريعة بثلاثة أشياء : ترك اللجاج والغضب ، واهجروا كثرة الأكل ، ولا تناموا الكثير .

وقال لتلميذ له يتهاون بالتعلم : أيها الحدّث ! إنك إن لم تصبر على تعب التعلم ، صبرت على شقاء الجهل .

وقال : علّموا أبناء الفلاسفة الأعداد والأشكال ، ليعرفوا من الأعداد كيف انحرف الأشكال وخروجها من الاستقامة .

ومن أجل ذلك كان أفلاطون يتادي : « لا يدنّس في الفلسفة شاب لم يعرف التعاليم الأربعة » .

وقال (٣) : إذا فعّلت الخير ، ثم فارقت هذا البدن ، كنت سائحاً في الملكوت غير عابر إلى الإنسانية ، ولا قابلاً للموت .

(١) غ : النظر فيه والفكر .

(٢) غ : ادعكم فادعوت الناس (١) .

(٣) أي فيثاغورس .

وسئِلَ : ما الذي يَهْدِي الرجلَ وينهكه ، فقال : الغضب والحسد .
وأبلغَ منهما المم .

وقال : لا تطلبنَّ من الأشياء ما يكون بحسب محبتك ، ولكن اطلبنَّ
منها ما هو محبوبٌ في نفسه لصحته وصوابه .

وقال : إن أردت أن يطيب لك عيشك ، فافرضي بأن يقال إنك عديم
العقل^(١) ، بدلاً من أن يقال إنك عاقل ، فإن الناس أعداء مَنْ خالفهم .

وقال لابنته : إذا دعوت ابنتك أو غلامك أو خادمك ، فأخطري بيالك
طاعةً من تدعو وعصياناً ، وإنه يمكنه (٢٧) أن يطيعك أو يعصيك لتكون
من رأيك على صحة وثقة ، ومن أمورهم على معرفة لئلا تجعلهم سبباً لتكدير
حياتك .

وقال : روّضوا النفس بالأحلام ، لأن كثيراً من التلامذة إذا سهروا
استرثت منهم أنواعٌ من العلوم ، وإذا ناموا حلموا بها .

وسئِلَ عن اللذة فقال : ليس كل لذية نافعة ، وليس^(٢) كل نافع
لذياً .

وقال : ينبغي للرجل أن يحسن خلقه مع أهله في كل وقت ، وبخاصة
عند الصنيع لئلا يقصروا في تحميله عند إخوانه .

وسئِلَ عن النوم فقال : راحةٌ من التعب ، وملاءمةٌ للموت .

وقال : النوم مدته خفيفة ، والموت نومٌ طويل .

وقال : التعب^(٣) في الحكمة وتعلم الآداب أكاليل وتيجان تصاغ من

(١) م ، ك : عديم عقل .

(٢) ك ، م : ولكن كل نافع لذية .

(٣) ك ، م : التعب في الأدب وتعلم الحكمة آكاليل وتيجان تصاغ في جوهر .

جواهر البيان ، وتوضع على رموس المحبين لها . فالناظرون إليها يمدحون ،
والمعلمون يفرحون ، والتلامذة يقولون ويكثرون ، والجهال يحسدون ويتعذّبون .

وقال : الصورة ذكّر ، والحيولي أنثى ، والطبيعة لا ذكر ولا أنثى .

وقال : إذا كان الفناء يأتي على كل شيء ، فالموت واقع بكل حي ،
وقد وقع الكون مع الفساد ، فالطمأنينة إلى الأمن غرور .

وقيل له : مَنْ أنت ؟ وما . أنت ؟ فقال : أنا من حيث أنا « مَنْ » فأنا
ملكك ، ومن حيث أنا « ما » فأنا طينة ، ومن حيث اختلاط « مَنْ »
« ما » فأنا إنسان . ومن حيث تصفية الأخلاط فأنا رب . وهذا مجموع من
كتا إيامبليخس^(١) لتبيين وصايا فيثاغورس المعروفة « بالذهبية » ، (و)
التي يقال إن جالينوس الفاضل كان يقرؤها كل يوم غُدواً وعشيّة تعظيماً
لها وأخذاً بها .

(وصايا فيثاغورس الذهبية)

قال فيثاغورس :

أول ما أوصيك به ، بعد تقوى^(٢) الله ، تبجيل الذين لا يحمل بهم الموت
من الله تعالى وأوليائه ، وإكرامهم بما توجه الشريعة . وتوقّ اليمين . ثم
أوصيك بامتنال ذلك^(٣) في خدمة الباصرين في مذاهبهم .

حدثنا اضطراب في أوراقك ، والتلاوة في بدء الكرامة الخاصة .
(١) غ : أنا ملخص - والمقصود شرح إيامبليخوس Iamblique على الوصايا الذهبية
المنسوبة إلى فيثاغورس ، والتي نشرنا نصّها العربي في تحقيقنا لكتاب « جاويدان خرد »
لمسكويه ، القاهرة ، سنة ١٩٥٢ . ويوجد من شرح إيامبليخس هذا نسخة في مخطوطة
بكتابخانه مجلس شوراي ملّ ايران ، في طهران .
(٢) بعد تقوى الله : ناطقة في ك ، م .
(٣) ك ، م : ذلك في الإلهين .

وأوصيك أيضاً بتبجيل عمّار الأرض ، بفعل ما توجبه الشريعة في إكرامهم .

و^(١)أوصيك باكرام سَلَفِكَ وأقربائك .

وأوصيك أن تتخذ من سائر (٢٨) الناس أفضلهم صديقاً ^(٢) ، لتكون صديقاً للفضيلة ، وأن تُلين له جانبك في الكلام وفي الفعل ، ما أدّاه ذلك إلى المنفعة . ولا تستفسد صديقاً لطفوة تكون ^(٣) منه ما أمكنك . على أن الإمكان قريب من الضرورة . فهذا أوّل ما ينبغي أن تعلمه .

ثم ينبغي ^(٤) أن تتعوّد ضبط نفسك عن هذه الأشياء التي أنا ذاكرها ^(٥) أولاً : أمر بطغتك وقَرَجِكَ ، والغضب ، والنوم ^(٦) .

واحذر أن ترتكب قبيحاً من الأمور في وقت من الأوقات ، لا على خلوّة ولا مع غيرك . وليكن استحيائك من نفسك أكثر من استحيائك من كل أحد . ثم ينبغي لك أن تلزم نفسك الإنصاف في كلامك وفعالك ، ولا تحملن نفسك على ارتكاب أمر من الأمور بلا تمييز ، بل اعلم أن الموت حال لجميع الناس لا محالة .

وأما المال ، فليكن قصدك فيه اكتسابه في حال ، وإتلافه في حال ^(٧) آخر .

وما قد ينال الإنسان ^(٨) من الأشياء المؤذية بالأسباب السماوية ، فاصبر

- (١) م ، ك : ثم .
(٢) م ، ك : صديقاً في الفضيلة وأن ...
(٣) تكون : ناقصة في ك ، م .
(٤) م ، ك : قد ينبغي لك .
(٥) غ : أنا أذكر .
(٦) م ، ك : وغضبك ونومك .
(٧) غ : في حال ، م ، ك : في آخر .
(٨) غ : الناس .

على ما يتوبك منها من غير أن تتذمّر بل تروم مداوانها بقدر طاقتك . وينبغي لك أن تعلم أن ما ينوب الأخيار من الناس من هذه الأشياء ليس بالكثير .

وإذا سمعت من كلام الناس الكثير : جيده ورديته ، فلا تمتعض منه ، ولا تحملن نفسك على الامتناع من استماعه . وإن سمعت كذباً فهوّن على نفسك الصبر عليه .

وما أنا قائله فأجتر أمرك عليه في كل ما تستعمله : لا يحملنك أحد ، لا بكلام ولا بفعال ، على أن تفعل ما ليس بحميد ولا تنفوه به . وروّ قبل الفعل ، كي ^(١) لا تعاب في فعلك . واحذر أن تقول ^(٢) أو تفعل ما يستجمل منك ، بل إنما ينبغي أن تقتصر فيما تفعله على ما لم يَعد بالضرر عليك . ولا تفعل فعلاً وأنت جاهل به ، بل تعرّف في حال ^(٣) وفي كل واحد من الأفعال ما يجب أن تفعله ، فإنك حينئذ تُسرّ بمعاشك . ولا ينبغي لك ^(٤) أن تمهل أمر صحة بدنك ، لكن ^(٥) تعني بالقصد في الطعام والشراب وأسباب الرياضة وإنما أعني بذلك ^(٦) القصد : ما لم يتصرّ . وعوّد نفسك أن (٢٩) يكون تدبيرك تدبيراً نقيّاً غير مضطرب . واحذر أن تفعل ما يجلب عليك الحسد . ولا تتكسّن ^(٧) متلاًفاً بمنزلة من لا خير له بقدر ما في يده . ولا تكن بضاً شحيحاً فتخرج عن الحرية ، بل ^(٨) الأفضل في الأمور كلها هو ^(٩) القصد

- (١) غ : كيما لا .
(٢) م ، ك : تفعل أو تقول .
(٣) م ، ك : تعرف ما يجب في كل واحد من الأفعال .
(٤) ك : ناقصة في ك ، م .
(٥) م ، ك : كل .
(٦) غ : بالقصد .
(٧) م ، ك : ولا تكونن .
(٨) م ، ك : والأفضل .
(٩) هو : ناقصة في ك ، م .

فيها . وليكن ما فعله ما ^(١) لا يعود بالضرورة عليك ^(٢) . واستعمل الفكر قبل العمل . ولا تساعدن عينيك على التوهم قبل أن تتصفح كل واحد من الأفعال التي فعلتها في نهارك أجمع ^(٣) ، فتصف قبل نومك في الموضع الذي تجاوزت فيه ما ينبغي أن كنت فعلت ذاك عما زلت إن كنت زلت وعلى ما فعلته مما كان يجب أن تفعله ، وما كان يجب أن لا تفعله ففعله وما ^(٤) كان يجب ألا تفعله ويتصل ألا تفعله فلم تفعله ^(٥) وأبدأ من ذلك من أول ما فعلته ، وأجر تفقدك فيه ^(٦) إلى آخر ما فعلته . فمتى كنت قد أتيت مكروها ، فليذكرتك ^(٧) ، ومتى كنت قد أتيت رضيعاً ، فليبهجتك . فمتى فعلت ^(٨) هذا فليكن حرصك ، وفيها دؤوبك ، وإليها فاصرف همك ^(٩) ، فإنها توطئ لك ما يربك إلى القضية الإلهية .

إي والذي وهب لأنفسنا اليبوع ذا الأربع من الطبيعة التي لا تتغير ! متى التمسنا فعلاً من الأفعال فابداً بالابتهاج إلى ربك بالنجح فيه ، فإنك إذا لزمك ذلك ^(١٠) ، ولم تخالف هذه الوصايا ، وقفت على كنه ما يجري عليه الأمر ^(١١) في تدبير الله تعالى وأوليائه ؛ وفيها ، معشر الناس ، ما منه زائل في الواحد بعد الواحد ، وما منه ثابت . وعلمت ما قدر من مجرى الطبيعة في كل شيء على مثال واحد كيما لا ترجو لها ما لا يرجو في ولا

(١) ما : ناقصة في ك .

(٢) عليك : ناقصة في ك .

(٣) م . ك : أجمع ثلاثاً بثلاث فتقف على الموضع الذي زلت فيه عما زلت ، وعلى ما فعلته ما

(٤) م . ك : ما بين الرقعتين ناقص في غ .

(٥) غ : تفقد له ذلك إلى ...

(٦) م . ك : فليذكرتك .

(٧) م . ك : فمتى فعلت هذه الأشياء فليكن اجتهادك ودؤوبك .

(٨) م . ك : محبتك .

(٩) ذلك ولم تخالف : ناقص في ك .

(١٠) م . ك : م : في الله وفي أوليائه .

يذهب عليك أمر من الأمور ^(١) . وعلمت أن الناس بشقاء جدهم الذي اختاروه لأنفسهم بإرادتهم في حد من يرثي لهم ، إذ كانوا مشرفين على الخيرات وهم لا يقفون عليها ولا يتفقدون أنفسهم ^(٢) فيما بلوا به ، فإن الشاذ من الناس يتهباً له استنقاذ نفسه من الشرور . وإن ما بلوا به من ذلك هو الذي يقدم في قلوبهم ^(٣) وأذهانهم ، فهم يتقلبون في الشر ^(٤) ، بمنزلة ما يتسحرج في الأوقات المختلفة إلى آفات مختلفة وإلى أحوال مختلفة ، فيقعون في شرور لا إحصاء لها . وذلك أن الشر الملازم للغريزة يخبثه ينكس ، وهو ^(٥) لا يشعر ، وقد ينبغي أن لا يساعد ، بل يهرب منه باظهار الاستخاء له .

يا أيها الأب الواهب للحياة ! حقاً أقول إنك لقادر على أن تدفع عنهم بلايا كثيرة إن ظهرت لهم السكينة التي جعلتها فيهم . لكنك أنت ، أيها الإنسان ، ينبغي لك أن تشجع فإنه إذا كان في الإنسان جنس إلهي ، فالطبيعة الإلهية تقوده إلى الوقوف على كل واحد من الأشياء التي إن زلت منها حظاً من الحفظ ولزمت ما أشير به عليك ، وشفيت نفسك من هذه الأوصاب ^(٦) والأضغاث - نجوت سالماً . لكن اشبع من الأطعمة التي ذكرناها ، واجعل امتحانك لها بتركية النفس وحل أسرها من جسدها ^(٧) . وخبر الناس بما تقف عليه في واحد واحد . واجعل القيم المشرف على ذلك التمييز الصحيح ، فإنك عند ذلك إذا فارقت هذا البدن حتى تصير مخلوقاً في الجو ، تكون حينئذ سائماً غير عائد إلى الإنسانية ولا قابل للموت . والسلام ! تحت ^(٨) الوصايا .

(١) ولا ... الأمور : ناقص في غ .

(٢) م . ك : م : حما .

(٣) م . ك : في أذهانهم فهم ...

(٤) في الشر : ناقص في ك ، م .

(٥) غ : الاحياء . م . ك : الحفظ لزمت ... ونجوت .

(٦) من جسدها : ناقص في م ، ك - م : ك : وغير لواحد ما - تقف عليه من ذلك واجمل ...

(٧) والسلام : ناقصة في ك . تحت الوصايا : ناقصة في غ .

وقيل له : كيف نقول : بقدر ما نعلم نطلب ، أم بقدر ما نطلب نعلم ؟ فقال : نقول : إن الطلب يتقدم العلم ، لأننا نطلب أن نعلم . فإن قال قائل : أفيمكن الطلب بعلم ، أم بلا علم ؟ نقول : يكون الطلب مع علم جزئي يراد به إدراك العلم الكلي ، فنطلب بالجزئي الكلي ، وبالشخص : الصورة . وبقدر الطلب يكون إدراك العلم . ولو تقدم العلم الطلب لبطل الطلب ، لأننا إذا علمنا لم نحتاج إلى الطلب .

« قال فيثاغورس : اعلم أنك ستعارض بأفكارك وأقوالك وأفعالك . وسيظهر لك في كل حادثة فكرية أو عملية صورة روحانية أو جسمانية . فإن كانت الحركة شهوية أو عصبية صارت مادة للشيطان تؤذيك في حال حياتك ، وتحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك . وإن كانت الحركة أمرية أو عقلية ، صارت ملكاً تلذّذ بمنادته في دنياك ، وتهتدي بنوره في آخرتك ، إلى جوار الله وكرامته »^(١) .

(٢)

سقراطيس الحكميم

كان حنين بن إسحق^(٢) يقول :

سقراطيس أبو الفلاسفة القدماء . وهو حكيم الحكماء . من عنده وردت الفلسفة ، وعنه صدرت الحكمة . له الأمثال السائرة ، والقوائد الغامرة . كلامه في القلوب كنسيم الرياح عند الهبوب ، وكالراحة للمكروب . وأثره في الخواطر والعقول كأثر الماء في المواجر .

(١٠٠١) هذه الفقرة موجودة في قطعة ورق طباعة بين ص ١٥ و ص ٢٦ من المخطوط غ ،

ولا توجد في سائر النسخ .

(٢) الحكميم : ناقصة في ك .

(٣) ك : كان حنين بن إسحق يقول سقراطيس أبو ... غ : قال حنين بن إسحق كان سقراطيس أبو ...

وكان زاهداً ورعاً ، ما شيع من الخبز قط .

وكان يقول : سؤة لمن أعطي الحكمة فجزع لفقد الذهب والفضة ، ولمن (٣١) أعطي السلامة فجزع لفقد التعب والألم ! فإن ثمرة الحكمة السلامة والدعة ، وثمره الذهب والفضة التعب والألم .

وقال : القسبة مخنومة . ومن خدّم غير ذاته فليس بحر .

وقال : القسبة ينبوع الأحزان ، فلا تفتنوا .

وقال : لا تحوصوا على اكتساب القسبات ، فتيبده فكركم . واستهينوا بالموت كيلا تموتوا . وأميتوا الشهوات ، تخلّدوا . والزمو العدل ، تلزمكم النجاة .

وقيل له : ما لك لا تحزن ؟ فقال^(١) : لأنني لا أفتني ما يحزنني فقده .

قيل له : فما لك لا تشاهد ؟ فقال^(٢) : لأنني وجدت الانفراد بالخلوة أجمع لدواعي السلوة .

قيل له : فما لك قليل الأسف ؟ فقال^(٣) : لأنني لا أتعجل الكائن ، وأدع الممكن .

قيل : وما لك قليل المرزية^(٤) من الطعام ؟ فقال^(٥) : إشفاقاً على الطبايع من تضادها .

وكتب إليه فيلسوف يعاتبه ويُعيرُه بقلة الأكل وليس المسوح واقتصاره على وزن سبعين درهماً من الطعام ، ويقول (له) : « أنت تزعم أن الرحمة واجبة على كل ذي روح وكل ذي نفس ، وأنت ذو روح ونفس وتظلمهما »

(١) غ م ، ك : قال .

(٢) كذا في النسخ كلها .

بأن تقلل غذاءك وتقتصر على وزن سبعين درهماً خبزاً يابساً ، وهو غذاء طير » .

فأجابه بجواب طويل محصوله : « لقد مدحتني في وجهي وهو ذم ؛ وعاتبني على لبس الخشن وقد بعث الإنسان القبيحة ويترك الحسنة . وأنت تعيبي بقلة الأكل ، وإنما أنا أكل لأعيش ، وأنت تعيش لتأكل . وبيننا في هذا الذي تقصد فرق ثم لا قليل على الإطلاق ولا كثير ، لأن كثير سقراط هو قليل هوفيقس ، وكثير هوفيقس هو قليل أوميروس الشاعر ، وكثير أوميروس هو قليل ذنياطس — ويقال إنه هو كان أكل (١) من رؤي من اليونانيين طفلاً (٢) في الدنيا — وقليل سقراط عنده كثير . والسلام » .

وكتب إليه : « قد عرفت السبب في قلة أكلك ، فما السبب في قلة كلامك ؟ فأنت تبخل على نفسك بالمأكل ، وعلى الناس بالكلام ، فتؤثر الفقر على الغنى وقلة الكلام على الفصاحة » . فأجابه بجواب طويل محصوله : « ما احتجت إلى مفارقتي وتركه على الناس (٣) فليس لك . والشغل بما ليس لك (٤) عناء . وأما قلة الكلام فإن الله تعالى خلق لي أذنين ولساناً واحداً ، لأسمع (٥) ضيعف ما أقول . وأنت تتكلم بأكثر مما تسمع » — ونسبه إلى الملذذ والكذب .

ومر به رجل سمين . فقليل له : ما الذي أسمن هذا ؟ فقال : غفلته عن الأدب .

وقيل له : من أخسر الناس صفقة ؟ فقال : من باع قديم المودة بمحدثها .

(١) أي أكثر الناس أكلا بين اليونانيين .

(٢) طفلاً في الدنيا : ناقص في لك . — وفي م : اليونانيين فلعل في الدنيا .

(٣) لك : ناقصة في لك ، وواردة في م ، غ .

(٤) م ، لك : ضعفي .

وقيل له : من شر الناس ؟ فقال : معاونك على اتباع الهوى .

وقال : الملك الأعظم هو أن يغلب الإنسان شهواته .

وقال : الطبيعة أمة للعقل ، والعقل عبد للمبدع الأول .

وسئل : أي شيء أنفع من جميع المقتنيات ؟ فقال : الصديق المخلص .

وعابه رجل من المترفين الاغنياء فقال : « لو أردت أن أعيش كعيشك قدرت عليه ؛ ولو أردت أن تعيش كعيشي لم تقدر عليه . وعابه بعض الأغنياء بالفقر فقال (١) : لو عرفت الفقر لشغلك التوجع لنفسك عن التوجع لسقراط .

وكان يتعلم الموسيقى على الكبير . فقليل له : أما تستحي أن تتعلم على الكبير ؟ فقال : حيائي من أن أكون جاهلاً على الكبير أكثر .

وقال له رجل : حرمت يا سقراط على نفسك (٢) نعيم الدنيا ، فقال : وما نعيم الدنيا ؟ قال : أكل اللحم الطيبة وشرب الخمر اللذيذة ، ولبس الثياب الفاخرة ، وإتيان المناكح الحسنة . قال (أي سقراط) : وهبت ذلك لمن رضي لنفسه (٣) أن يشبه الخنازير والقردة ، وأن يشبه السباع في أن تكون بطنه مقبرة للحيوانات . وآثرت عمارة البدن الفاسد على عمارة الروح الباقي .

وقال : إن اللذة خناق من عمل .

ونظر إلى امرأة قد تزينت لتذهب إلى المدينة ، فقال لها : إني أظن أن ذهابك ليس للنظر إلى المدينة ، ولكن لتنظر المدينة إليك .

وكان جالساً عند رجل فعطش الرجل وقال لغلامه : اذهب إلى الخمار

(١) ما بين الرقمين ناقص في غ .

(٢) م ، لك : حرمت نفسك يا سقراط نعيم الدنيا .

(٣) م ، لك ، غ : نفسه .

فَقُلْ لَهُ أَقْرِضْنَا جِرَّةَ خَمْرٍ وَارْفُقْ بِنَا فِي الثَّمَنِ . فَقَالَ سَقَرَاطُ : أَحْسَنُ مِنْ هَذَا أَنْ تَسْأَلَ نَفْسَكَ أَنْ تَقْنَعَ ^(١) بِالْمَاءِ .

وَقَالَ : الرِّجَالُ أَرْبَعَةٌ : جَوَادٌ ، وَبَخِيلٌ ، وَمُسْرِفٌ وَمُقْتَصِدٌ . فَالْجَوَادُ هُوَ مَنْ أُعْطِيَ نَصِيبٌ دُنْيَاهُ لِنَصِيْبِهِ (٣٢) مِنَ الْآخِرَةِ . وَالبَخِيلُ هُوَ الَّذِي لَا يُعْطِي وَاحِدًا مِنْهُمَا نَصِيْبَهُمَا . وَالْمُسْرِفُ هُوَ ^(٣) الَّذِي يَجْمَعُهُمَا لِدُنْيَا . وَالْمُقْتَصِدُ هُوَ الَّذِي يُعْطِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَصِيْبَهُ .

وَقَالَ : إِذَا كَانَ الْعَقْلُ صَحِيحًا وَالْفَهْمُ قَوِيًّا ، كَانَ يَسِيرُ التَّجَرِبَةُ لَهُ كَثِيرًا . وَأَمَّا قُوَّةُ الْأَبْدَانِ فَلَمَّا جَعَلَتْ قِسْمًا لِمَنْ لَاحِظٌ لَهُ مِنَ الْعَقْلِ ، بِمَنْزِلَةِ الْبَهَائِمِ .

قَالَ : الْجَاهِلُ إِنْ نَطَقَ أَخْطَأَ ، وَإِنْ سَكَتَ أَخْطَأَ ، وَإِنْ رَأَى عَجَزَ ، وَإِنْ سَلَكَ ضَلَّ .

وَقَالَ : الرِّجَاءُ يَبْطِئُ ، وَالبَلَاءُ يُوَدِّبُ .

وَقَالَ : إِذَا بَلَغَ الْمَرْءُ فَوْقَ مَقْدَارِهِ مِنَ الدُّنْيَا تَكَدَّرَتْ أَحْوَالُهُ لِلنَّاسِ .

وَقَالَ : مَنْزِلَةُ لَطَافَةِ الْقَلْبِ فِي الْأَبْدَانِ مَنْزِلَةُ النَّوَاطِرِ فِي الْأَجْفَانِ .

وَقَالَ : الْمَالُ رِذَاءُ الْمُتَكَبِّرِ ، وَالْهُوَى مَرْكَبُ الْعَاصِي ، وَالتَّمَنِّي رَأْسُ مَالِ الْجَاهِلِ ، وَالكِبَرُ قَاعِدَةُ الْمَقْتِ ، وَسُوءُ الْخُلُقِ سَرَّ بَيْنَ الْمَرْءِ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى .

أَفْلَاطُونُ الْحَكِيمُ ^(٢)

وَهُوَ الْإِلَهِيُّ الَّذِي سَلَّمَ لَهُ السَّبَقَ كُلَّ مَنْ كَانَ بَعْدَهُ . وَإِذَا شِئْتَ

(١) ك ، غ : تَقْنَعُ . وَمَا أَثْبَتْنَا فِي م .

(٢) هُوَ : نَاقِصَةٌ فِي ك ، م .

(٣) ك : الْفِيلَسُوفُ ، وَمَا أَثْبَتْنَا فِي م ، غ .

أَنْ نَشْهَدَهُ فِي هَذِهِ الْقُلَّةِ الْعَلِيَّةِ ، وَفِي هَذِهِ الْمَكَانَةِ الرَّفِيعَةِ ، فَانْظُرْ إِلَى أَثَارَتِهِ وَأَمَارَتِهِ فِي أَرِسْطُوطَالِيْسٍ . فَإِنَّهُ الَّذِي أَلْفَ الصَّنَاعَةَ بِأَجْزَائِهَا ، وَتَصَفَّحَهَا مِنْ حَضِيضِهَا إِلَى عَلَيَّاتِهَا ، وَأَجْتَنَى ثَمَرَةَ كُلِّ مَنْ غَرَسَهَا مِنْ أَوْلِيَائِهَا .

وَالْقَوْلُ فِي هَذَيْنِ السَّيِّدَيْنِ الْقَاضِلَيْنِ الْكَامِلَيْنِ طَوِيلٌ ، وَالثَّنَاءُ عَلَيْهِمَا مُوَصَّلٌ ، وَإِحْسَانُهُمَا إِلَى كُلِّ مَنْ كَانَ بَعْدَهُمَا ظَاهِرٌ .

وَمِنْ نَوَادِرِ كَلَامِهِ قَالَ : فَعِلْ الْإِنْسَانَ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ . فَأَوَّلُ الْخَيْرِ تَرْكُ الشَّرِّ ، وَأَوَّلُ الشَّرِّ تَرْكُ الْخَيْرِ .

وَقَالَ لِتَلْمِيْذِهِ أَرِسْطُوطَالِيْسٍ : اعْرِفْ رَبَّكَ وَخَفْهُ ، وَأَدِمْ عُنَايَكَ بِالْعِلْمِ وَالتَّعَالِمِ .

وَقَالَ : أَكْثَرُ عُنَايَكَ بِغِذَائِكَ يَوْمًا بِيَوْمٍ - أَيْ : لَا تَدْتَخِرْ .

وَقَالَ : لَا تَتَمَّ حَتَّى تَحَاسِبَ نَفْسَكَ عَلَى ثَلَاثٍ : هَلْ أَخْطَأْتُ فِي يَوْمِكَ ؟ وَمَا اكْتَسَبْتُ فِيهِ ؟ وَمَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَعْمَلَ مِنَ الْبِرِّ ، فَقَصَّرْتُ فِيهِ ؟

وَقَالَ : الزَّمِ الْعَدْلَ فِي كُلِّ أَمْرِكَ ، وَعَلَيْكَ بِالِاسْتِقَامَةِ وَالزُّوْمِ الْخَيْرِ .

وَقَالَ : الْعَالَمُ يَعْرِفُ الْجَاهِلَ لِأَنَّهُ مَرَّةً كَانَ (٣٤) جَاهِلًا ، وَالجَاهِلُ لَا يَعْرِفُ الْعَالَمَ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ قَطُّ ^(١) عَالِمًا .

وَقَالَ : كَمَا أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَأْتِي بِوَلَدٍ إِلَّا بِوَجْعٍ ، كَذَلِكَ الرَّجُلُ لَا يَأْتِي بِالْفَضِيلَةِ إِلَّا بِتَعَبٍ .

وَقَالَ : فَضِيلَةُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَتُهَا الْكُلُّ ، وَفَضِيلَةُ الْحَكِيمِ مَعْرِفَةُ الْجُزْءِ إِذَا وَصَلَ بِالْكُلِّ .

(١) م ، ك : مَرَّةً .

وقال : إذا أردت أن يدوم مروتك فلا تستم اللذة نحو الشيء حتى حتى تنقطع ، بل تدع (من) اللذة فضلا في المتد يدوم السرور ، لأن آخر كل شيء هو الخالد في الدهن .

وقال : إنما يكون نظرك إلى حسن الشيء بقدر نظرك إلى حسن ذاتك .

وقال : النوم هو غوص القوى في عمق النفس .

وقال : فضائل النفس في ثلاث : المنطق ، والغضب ، والشهوة . ففضيلة المنطق : الحكمة ، وفضيلة الغضب : الشجاعة ، وفضيلة الشهوة : العفة والنسك .

وقال : مزاج العز بالذل ، والجود بالمحبة ، والرحمة بالشجاعة ، والحلم بالعفة ، والحسن بالملاحة - هذم تمام العشر الروحانية . وأما التعمتان المركبتان فالمنطق بالإشارة ، والتبسم .

وقال الحليم ملك . والشجاعة خادم ، والعدل وزير .

وقال : الانسان مركب من اعتدال وانحراف : فالعبودية والبشرية ، وما أشبه ذلك ، من حيز الجور الذي هو الانحراف . والفضائل كلها من حيز الاعتدال .

وقال : السمع شاهد للمنطق ، والشم شاهد للذوق ، واللمس شاهد للبصر .

وقال : العادل هو الذي يعدل من نفسه ، لا عند المجاوزة .

وقال : ليس الشتم في المنطق ، بل في العقل . وذلك أن المنطق هو قرع الهواء . وإذا أثر فيك فعل من خارج من طريق العقل ، فذلك هو الشتم .

وقال : احذر المشاجرة في وقت الرأي الضيق مع صاحب الآراء . واستعمل امتزاج الآراء حتى تسلم في ذلك الوقت .

وقال : إنما تكون نتائج الجواب بقدر فروع المسئلة .
وقال : استعمل الحذر مع العلمانية والدعة ، فإنه قلما ينفع الحذر عند ورود المصيبة .

وقال : من لم يعرف ما صور الفضائل لم يحسن أن يستعملها ولا (أن) يتصرف فيها .

وقال : إذا دخل الحزن النفس حمد نورها (٣٥) . وإذا سررت وفرت ، اشتعل نورها وظهر زبرجها .

وقال : فضيلة النفس هي أن تكون رحية لتصرف الأشياء .
وسئل عن التجارة فقال : حرص المرء على الجمع بالشر وقلة القناعة .

وقال : أشد الناس موافقة لسنة الله تعالى أعلمهم بالحسنات ، وأشدهم رأياً أعلمهم برضوان الله ، وأكملهم أبعدهم من الشك في الله ، وأحقهم بتعليمهم أعلمهم بالدنيا والآخرة وما خلقنا له ، وأحسنهم عملاً أكثرهم لهم بالصدق تأديباً ، وأصوبهم رجاءً أوثقهم بالله ، وأشدهم بعلمه انتفاعاً أبعدهم من الأذى ، وأفضلهم علماً أبصرهم بالأمور ، وأحسنهم معرفة أنفذهم بصراً ، وأكثرهم بالخير عملاً أعظمهم (١) . وأرضاهم أفشاهم معروفات ، وأقومهم (٢) أحسنهم معونة ، وأشجعهم أشد هم على الشيطان ، وأفلحهم أغلبهم (٣) للشهوة والحرص ، وأحرفهم أمراً اتخذهم بدين الله ، وأثبتهم طريقة ألزمهم لحسن الخلق ، وأفضلهم ودّاً أشد هم لنفسه حياءً ، وأجودهم أصونهم لعطية ، وأرفعهم ذكراً أعظمهم فعلاً ، وأفضلهم راحة أشد هم للأمور احتمالاً ، وأغناهم أقنعهم بما أوتي ، وأفضلهم عيشاً آمنهم ، وأثبتهم (٤)

(١) يبدو أن هاتين نعتين في النسخ .

(٢) م ، ك : أقواهم .

(٣) غ : الشهوة

(٤) ك : وأثبتهم .

شهادة عليهم أنطقهم عنهم ، وأعدلهم فيهم ، أروهم مسألة لهم ، وأحقهم بالنعم أشكرهم لما أوتي منها وأرغبهم ^(١) في المجازاة بها .

وقال الجواد هو الذي يعطي بلا مسألة .

وقال : كل ما يريد الجاهل أن يفعله في آخر أمره فافعله أنت ، أيها العاقل ^(٢) ، في أول أمرك .

وقال : الغضب سكر النفس .

وقال : الإنكار بالحق مثل الإقرار بالباطل .

وقال : ليس الحكيم من ينطق بالحكمة فقط ، بل من عمِل بها .

وقال : شهوات العالم تجذب العقل سفلاً ، والحكمة تجذبه علواً .

وسأله بعض تلامذته : بماذا أعرف أنني قد صرتُ حكيماً ؟ فقال : إذا لم تكن بما تصيب من الرأي معجباً ، ولم يستفزك عند الذم الغضب .

قال : الحلم والحكمة هما أعظم الشرف ، وأرفع الذكر ، وأزین الخلية ، وأصدق المدح ، وأفضل الأمل ، وأوثق الرجاء ، وأذكر المروءة ، وأبهي الجمال : لا يصلح عدل ولا تنال منفعة ولا يبُلُغ شرف ^(٣٦) إلا بهما ، إلا إن نال من قبيل سوء التدبير وجور السيرة الشيء اليسير نفعه ، القليل بقاؤه ، الذي تمنعه قلة بقاءه وسوء موضعه من أن تقر به عين أو يحمد له لسان أو تطمئن إليه نفس ، مع ما ذكر في حكمة الحكيم أن العلم هو السعادة ، وأنه ليس يكون سعيداً من ليس بعالم ، ولن يكون جاهلاً من كان سعيداً .

وقال : العلم بالخير والشر هو تمام العلم ، وتمام العمل تمام الحكمة ، وبتمام الحكمة تمام سلامة العاقبة .

(١) في : ناقصة في ك .

(٢) غ : يا عاقل .

وقال : مَنْ عَرَفَ صورة الجهل كان عاقلاً ، وَمَنْ جَهِلَهَا كان جاهلاً بصورة العقل أيضاً .

وقال : الراحة في البطالة حلوة الأصل ، مُرّة الثمرة ، والنقص في طلب الأدب من الأصل حلو الثمرة .

وقال : القضاء والقدر فوق كل شيء . والتواقي والبطالة تحت كل شيء . ولين الجانب ورُحْبُ الذرع موافقان لكل أحد . والكثير والإعجاب غير موافقين لأحد .

وقال : أحق الأشياء أن يستكملها أهل الدين التواضع والورع والتقويم . فأما الذل والتواضع فالقناعة والصبر واحتمال المكاره فيما نرجو من المعاد . وأما الورع فكف المرء نفسه عن الذنوب . وأما التقويم فكف غيره عنها .

وقال : الرأي الجيد بالفكر العميق فيما يحتاج فيه إلى المعرفة أفضل من الاجتهاد . والاجتهاد فيما يحتاج فيه إلى العمل أفضل من الرأي .

وقال لأصحابه : لنكن غايتمكم رياضة النفس . وأما البدن فاعتنوا به ^(٣٧) بما يدعو إليه الاضطراب . واهربوا عن اللذات فإنها تنزف النفوس الضعيفة والقوا بما على القوة ^(٣٨) .

وقال : مَنْ ماس نفسه باعتدال ماس الكثرة المشفوقة باعتدال . لأن الاعتدال هو الوحدة ، وما خرج عن الاعتدال هو الكثرة .

وقال : من خاصّة الحكمة ^(٣٩) أنها تدعو إلى نفسها ولا تجذب من ^(٤٠) أحد .

(+) ناقص في غ .

(١) ك ، م ، غ : له .

(٢) كذا في المخطوط غ - م ، ك : القوة .

(٣) غ : الحكماء .

(٤) غ : ولاحد عن أحد يطلبها .

يطلبها . ومن طلبها ألبسته رداءها . ومن بعد عنها كشفت له ثوبها . وليس يرى الحكمة ولا يطلبها إلا من كان بصر عينيه في قلبه ، لا بصر قلبه في عينيه .

وقال : الشهوات تخالف العقل وتضاده بكل (٣٧) وجه . فأصحاب العقل يستمدون بالحكمة ، وأصحاب الشهوة يستمدون بالحواس . فمن استمد من العقل بالحكمة نقيت نفسه وطال عمره ولم يدثر ذكره . ومن استمد من الشهوة بالحواس ، انقطع عمره ودثر ذكره وسقطت هيئته .

وقال : إذا خطرت لك فكرة في شيء تريده أو تشتهيه ، فاجعله من بالك كالعارض فإن تبيها لك نلته بأسهل الأمور . وإن فات ، لم تضطرب النفس إليه .

وقال : من استفاد الأدب في حياته ، انتفع به في كبره . ومن يغرس كبراً ، يشرب خمرًا .

وقيل له : كيف ينبغي أن يعتقد الصديق ؟ قال : إذا حضر أحسن الصنع إليه ، وإذا غاب أحسن القول فيه .

وقال : الخط عقال العقول .

وقال : إن للنفس حياة وموتاً وصحة وسقماً : فحياتها بأن تعرف خالقها وتتقرب إليه بالبر والشكر ، وموتها بأن تجهل خالقها وتتباعده منه بالفجور والكفر . وصحتها بالحكمة ، وسقمها بالجهل .

وقال : خصاصة الإنسان تُعرف بشيئين : بأن يكثر كلامه فيما لا ينتفع به ، ويخبر بما لا يُسأل عنه .

وقال لأرسطاطاليس : لا تجالس إلا من يحفظ عليك وتستحي منه .

المعلم الأول

وهو أرسطاطاليس

وتفسير هذا الاسم : الفاضل الكامل . وكان ابن رجل يسمى نيقوماخس الاسطغريري (١) — وهذه مدينة بأرض مقدونية . وكان أبوه هذا عالماً نافذاً في علم الطب . فولد له أرسطوطاليس في موضع من هذه المدينة يسمى براى (٢) . فلما بلغ ثمانين سنين حمله أبوه إلى أثينية . وهي المدينة التي كانت مجمع الفلاسفة والحكماء . فضمه إلى الشعراء والنحويين والبلغاء الذين كانوا بها ، تلميذاً لهم ومتعلماً منهم . فجمع علمهم واستوعب ما عندهم في تسع سنين . واتفق في ذلك الوقت أن قوماً من الفلاسفة أزرؤا يعلم هؤلاء القوم . وعنفوا المتشاغلين بالتعلم منهم والمفتخرين بصناعاتهم . منهم افيجورس (٣) ولوننفوس وزعموا (٣٨) أنه لا يحتاج إلى علمهم في شيء من الفلسفة ، ولا المتعلمين لذلك فلاسفة . لأن النحويين معلمو الصبيان ، والشعراء أصحاب أباطيل وكذب وخنا ، والبلغاء أصحاب محاباة ومكح وخبث ومكر ، إلا أنهم كانوا هم القضاة والحكام في ذلك الوقت . فلما بلغ ذلك أرسطوطاليس أدركته الحفيظة لهم ، ففاضل

(١) ك : الاسطغريري . م : الاسطغريري .

(٢) ك : براى .

(٣) م ، ك : افيجورس ويوسفوس .

عنهم وأثبت حُجَّتَهم ، وقال : لا غناء ^(١) للفلسفة عن هذه العلوم ، لأن المنطق أداة لعلمهم ، والشعر والبلاغة والنحو والاختصار والإيجاز - حكلي للمنطق وزين . وقال إن فضل الناس على البهائم بالمنطق ، وأحقهم بالإنسانية أبلغهم في منطقته ، وأوصلهم إلى العبارة عن ذات نفسه وأوضعهم لمنطقه في موضعه وأحسنهم اختياراً لأجزه . ثم من بعد ذلك يمكنه وضع شيء في شيء على شاكلته ، حتى ينتهي إلى الفلسفة القصوى في غاية الإنسية ، لأن الفلسفة أشرف الصناعات ، ورأس العلوم . فينبغي أن يكون القول بها والعبارة عنها بأحكام المنطق وأبلغ الكلام وأفصح اللهجة وأقبل اللفظ وأبعد من الخلط ، والدخل ، والزلل ، وسماجة المنطق ، ومنبؤ اللفظ ، والاكثة ، فإن ذلك يذهب ببرهان الحجة ونور الحكمة ، ويقتصر عن الحاجة ، ويلبس على المستمع ، ويفسد المعاني ، ويورث الشبهة .

فلما انتهى إلى ذلك وأتى على جميع ما ذكرناه ، واستقصى صناعات النحو والشعر والبلاغة - قصد لعلم الفلسفة ورغب فيه ، وانقطع إلى أفلاطون - الذي تفسر اسمه : العريض الواسع . وصار تلميذاً له ومتعلماً منه ، وهو يومئذ ابن سبع عشرة سنة ، وذلك في موضع يسمى « أقداميا » من أثينية ، مدينة الحكماء . ولم يكن لأفلاطون تلميذ يتولى هو بنفسه تعليمه إلا تلميذ يقال له كسانوقراطيس ^(٢) فإنه كان يستفيد العلم من أفلاطون . وذلك لأن أفلاطون كان ولاه خلافته وجعل له منبر الفلسفة وكرسيهم ، وصير تعليم سائري تلامذته إليه . وكان هو الذي يتولى ذلك لهم ، ومنه كانوا يستفيدون علوم الفلسفة إلا أرسطوطيليس ^(٣) فإنه كان يتعلم العلم ^(٣٩) من أفلاطون بالسمع ويقبله بالمباشرة من فيه أيضاً .

(١) م ، غ : بالفلسفة . وما أثبتنا موجود في ك .

(٢) ك ، م ، غ : كسانوقراطيس - م ، ك : تلميذ له كان يقال

(٣) مكتوب رسم اسمه كما يرد في كل موضع في غ ، وهو رسم يتغير هنا كثيراً : أرسطوطاليس ، أرسطوطاليس ، أرسطوطاليس .

فلما مات أفلاطون خرج أرسطوطاليس إلى موضع بأثينية يسمى « لوقيين » لتعليم الناس الفلسفة . وخلف كسانوقراطيس ^(١) باقرايبا ليعلم من هناك علم أفلاطون ويخرجهم بذلك .

وكان من رأي أفلاطون الرياضة للبدن بالمشي المعتدل والسير المقتصد لتحليل الفضول عن الأبدان ، كرياضة النفس بالعلوم الحكمية ، لتجتمع الخلتان من رياضة النفس والبدن . وتقدم في ذلك إلى أرسطوطاليس وكسانوقراطيس ^(١) فكانا يعلمان التلامذة الفلسفة وهم ^(٢) مشاة مترددون بمنة ويسرة . فلقبوا بالمشاة القاذامين .

فلما مضى من ذلك حين من دهرهم ، حذف عن أصحاب أرسطوطيليس الذين بأقادميا اسم المشاة وسُموا القاذامين ^(٣) ، وألقى أصحاب كسانوقراطيس ^(١) عن تلامذة أرسطوطيليس اسم ^(٤) القاذامين وسُمواهم المشاة فقط .

وكان جميع كتب أرسطوطيليس وما وضع من الحكمة والمنطق وغيره موجوداً في الموضع الذي انتقل إليه المسي « لوقيين » . وكانت كتبه وحكمته تسمى « علم إصاغة الحق وسماعه » .

قال المعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان القارابي : قد من الله روحه - في بعض كتبه : « ما غرط أرسطوطيليس في وضع المنطق » . ولقد متخص النصيحة ، وانفرد به بكمال الفضيلة . وبأن من جلالة قدره ، وجزالة رأيه فيه ما دلت له الرقاب ، وانحضع له أولو الألباب ، وأقرت الألسن له

(١) ك ، م ، غ : كسانوقراطيس .

(٢) جمع : ماشي ، أي وهم يمشون .

(٣) لا بد أن هاتنا تحريفاً في النص ، وصوابه : ... الذين بأقادميا اسم « القاذامين » ، وسُموا المشاة .

(٤) اسم : ناقصة في غ ، م ، و موجودة في ك .

بالعجز عن لطيف ما أتى به ودقيق ما أرى ، وبديع ما ألف ، وغريب ما صنف ، حتى صار في الناس علماً ، وعليهم حكماً .

وقال أبو سليمان السجزي - قدس الله روحه ! - : لو لم يكن لأرسطوطيلس إلا قوله - في وصف الإنسان وذكر حاله وما يدل عليه وعلى غايته وبدته - : كيف يصلح الإنسان وهو يسره ما يضره ؟ ! لكان كافياً .

وقال : نصحك من أسخطك بالحق ، وعشك من أرضاك بالباطل .

وقال : رقع الأصوات عن خلوص النيات بحل عقدة الأفلاك الدائرات .

وقال : إن من زام (٤٠) - هذا العلم فليعتقد أنه يستأنف لنفسه خلقاً آخر ، يعني أنه يجب أن لا يتبع المحسوسات والأمور المعتادة .

وقال : نظر النفس للنفس هو العناية بالنفس ، وردع النفس للنفس هو العلاج للنفس ، وعشق النفس للنفس هو المرض للنفس .

النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها التكبّات . النفس الكريمة هي التي لا تنقل عليها (١) المؤونات . لا تصدق بما لا برهان عليه . الكذب فضّاح ، والكاذب يستشهد أبداً بالخلف . لسان العلم الصدق . من عديم الفهم عن الله عز وجل لم يتجز أن يستفهم موعظة حكيم . إذا رأيت الأمر المنكر الغريب ، فلا يتداخلنكم الارتياح بربكم ، ولا تندموا على ما قدّمتم من الخير والشر . لا تأسفن على ما فاتك من الرأى ، فإن المال شبيه بطائر ينتقل من نشز إلى نشز : فهو عند إقباله سريع الإقبال ، وعند زواله حيث الانتقال .

(٤٠) حدثتنا تقديم وتأخير في أوراق معلوط بشير أغا ، فأصلحنا ترتيبه .

(١) ك : تنقل عنها . وفي م بدون نقط .

وقال في وصيته للإسكندر : ليس الأمر بالخير أسعد به من المطيع ، ولا المعلم أقل انتفاعاً بالعلم من المتعلم ، ولا الناصح أولى بالمديح من المتصوح له ، حتى قيل إن الله تعالى ذكره ! - لم يرض لنفسه من الناس إلا مثل ما رضي لهم به منه : فإنه أمرهم بالرحم ورحمتهم ، وأمرهم بالتصادق وصدقهم ، وأمرهم بالخود وجاد عليهم ، وأمرهم بالعفو وعفا عنهم ، فليس قابلاً منهم إلا مثل ما أعطاهم ، ولا آذناً لهم في خلاف ما أتى إليهم . فأعط من وليت أمره من رأفتك ورحمتك وعفوك ما ترغب في مثله موقناً بأنك إن أعطيت ذلك من نفسك أعطيته موقراً .

وقدم رسول أرسطوطاليس على الإسكندر ، فمكث طويلاً لا يتكلم . فقال له الإسكندر : إما أن تقول فأسمع ، وإما أن أقول فتصمت ؟ فقال الرسول : أيها الملك ! التخير إليك لا إلي ، والطاعة علي لا عليك .

فقال الإسكندر : وما فعل الحكيم ؟

قال : أيها الملك ! جدد في الجهاد ، ولقد كان حثراً مستعداً .

قال : ما بلغ جيدته ؟

قال : عينه لا تسكن ولا تطرف ، ولسانه (٤١) لا يقف (١) . الدنيا عنده كالقيح والدم .

قال : كيف عميل في الرعية بعدي ؟

قال : أنار القلوب المظلمة في الصدور الخربة ، وكثّر (٢) فيها الحكمة ، وأمات فيها الجهالة .

قال : فما لباسه الظاهر ؟

قال : الزهد في الدنيا والامتناع من شهواتها .

(٤١) ك : يقف ؛ م : يفكر .

(٢) م ، ك : كثّر .

قال : فما لباسه الباطن ؟

قال : الفكر الطويل والتعجب الدائم .

قال : وممّ ذلك ؟

قال : من أهل الدنيا كيف اغبروا بها ، ومن أهل التجربة كيف وثقوا بها .

قال : فمن أيّهم كان أشدّ تعجباً ؟

قال : من مصروعها كيف عاودها ، ومن مسلوبها كيف راجعها ، ومن الذي مات أبوه كيف رجا البقاء ، ومن غنيها كيف فرح بما ليس له ، ومن فقيرها كيف حزن على فوت ما يشقى به الغني .

قال : فمن أيّها كان أشدّ تعجباً ؟

قال : من جميعها سواء . وذلك أن هذا فرح بما ليس له ، وهذا حزن على فوت ما يشقى به الغني كيف لم يتنله ، فأحب أن يشغل ظهره وهو خفيف الظهر ، وأحب أن يكثر همه وهو قليل الهم والغم ، وأراد أن يكون في تعب وتصب وهو مستريح ، وإنما يكفيه من الدنيا ما يسد جوعه ويذهب ظمأه ، ويسر جسمه .

قال : أهو في دوام الملئك للملك أظهر سروراً ، أم في زواله ؟

قال : بل في دوامه للملك .

قال : ولِمَ ذلك ، وليست الدنيا من شأنه ؟

قال : للقدرة على إظهار الحكمة في سلطانه ، والاستمكان من إفاضة العلم وإشاعته ، وتقريب العلماء والحكماء ، وأخذ الرعية بالأدب العائد بالخير ، ودرك الأجر في تبصير أهل الجهالة وحمل الناس على الهدى والسيرة الفاضلة والقوة على رفض الدنيا ونبد الشهوات وتحرك اللذات عند القدرة

عليها ، والتمكن منها والامتناع عليها عند تكاثرها وتواترها فإن الدنيا لم تغلبه^(١) على نفسه ولم تورطه في فيخاتها ، ولم تمدّه بحلاوتها وأنواع خدّ عها وزخارفها الممّوعة وأسباب غرورها التي يسرع إليها أهل الجهالة ، ويسعى إلى النشوب في تلفها أهل الغيرة الذين لا يفكرون في عواقب الأمور . ففرح بأن غلبها ولم تغلبه ، وقهرها ولم تقهره ، وضبطها ولم تضبطه ، ولكنها كلنا^(٢) لمعت له ازداد منها (٤٢) بعلداً ، وكلما تزيّنت له ازداد منها استيحاشاً ، وكلما تقرّبت إليه ازداد منها نفوراً .

قال : كيف كانت هيئته للموت وخوفه من^(٣) من الوقوف على حساب النفوس وديانها ؟

قال : كان إلى الموت مشتاقاً ، ولما بعده مرنجياً .

قال : ولِمَ ذلك ؟

قال : لأنه افتدى نفسه بالدنيا ، وفك رهته بالبر ، وباع نفسه بالآخرة ، فسعى الحكيم لآخرته فاشترى النعيم الباقي بالنعيم المقتضي ، وصار الموت عنده نجاة من الحبس ، لا يسلبه الموت شيئاً مما قدّم من الخير وتزود من الحسنات .

قال : فما أغلب طباعه عليه ؟

قال : الرحمة لكل أحد ، وكف الأذى^(٤) عن كل أحد ، والإحسان إلى كل أحد ، والتوقير لأهل العلم والحكمة ، وبذل فوائد الخير للمستعدين^(٥) ،

(١) غ : قلب على نفسه .

(٢) غ : ملقت .

(٣) ك : غ : على ... حسب . م : على الوقوف على حسب .

(٤) م : ك : كف عن أذى كل أحد .

(٥) م : ك : للمستعدين .

وشكروهم على تعلم الحكمة والاستفادة والسؤال والطلب .

وكان يقول : ^(١) حسن الرجل بالعلم والحكمة المقربين إلى السعادة من أشد القسوة وأعظم الإثم .

قال : كيف تركت أهل البلاد ؟

قال : استل الجهل سيفه ، وأفلت عن إساره ، وعزاً بعدد ذلّه .
وفغر الخرص فاه متوقفاً متضرماً مستولياً غالباً : فتغلب خسارة الناس ودهماؤهم على الحكماء ، والعلماء الصالحين فأذلّوهم وهجروهم ، فانقطعت مواد ^(٢) العقول ، وضمرت النفوس ، ودخل الحزن علينا ، فنحن متبددون بأيدي الجهال ، منتشرون في عيش كدر . فبكي عند ذلك الاسكندر وقال : صابرونا وجهدنا في طلب هذه الدنيا الفرارة ، وصابر العلماء وجهدوا في رفضها وأبوا أن يقبلوها ، وأبينا أن نرفضها فرغبنا فيما زهدوا فيه ، وزهدوا فيما رغبنا فيه ، وأعقبهم فعلهم سروراً دائماً ، وأعقبنا فعلنا حزناً طويلاً ، فأصبحنا نرى لأنفسنا ونغبطهم ، ونبكي لأنفسنا ونفرح لهم . فالويل والثبور لمن سلبت منه الدنيا وجميع ما جمع فيها ونصب في ادخاره منها ولم يدرك الآخرة .

وقال له معلمه أفلاطون : ما الدليل على اثبات الله تعالى ؟

فقال : ليس ^(٣) شيء من خلقه بأدل عليه من شيء .

قال : وقد كنت أشرب فازداد ظمأ (٤٣) حتى عرفت البارئ قرويت من غير شرب .

وقال : الخرص مفسدة ، والبخل منقصة ، والعجلة خطر ، والرفق بمن ، والبداء لوم .

(١) ك : م ، غ : مراد .

(٢) ك : م ، غ : ليست شيء من خلقه بأدل عليه شيء . (١) .

وسئل : أي شيء أصعب عملاً ؟ فقال : السكوت .

وسئل : أي وقت تزي لنا الباءة ^(١) ؟ فقال : إذا شئت أن تضعف .
وكلمه رجل بكلام طويل . فلما أكثر عليه قال : أيها الرجل ! أما أول كلامك فقد أنسيته لبعد عهدي به . وأما آخره فلم أعلمه لتفاوت أوله .

قال : لكل جليلة دقيقة ، ودقيقة الموت فقد الأحبة والهجر .

وقال : حسب الأدب شرفاً أنه يتحله غير أهله ، ويتزين به من هو خلو منه .

وسئل عن اللذة فقال : إذا شاركت الشهوة بعض الخواش ، ظهرت اللذة .

وقال : إنما شرف الإنسان على جميع الحيوان بالتعلق والذهن . وإن سكت ولم يفهم ، عاد بهيماً .

وقال : المنطق ^(٢) آلة لجميع الحكمة .

وسئل : إلى كم شيء يحتاج الإنسان حتى يصير فيلسوفاً ؟ فقال : إلى ثلاثة أشياء : فقر ، وطبيعة ، وعناية .

وقال : ناموس الأشياء الملك العادل .

وقال : ليس في العالم شيء غير تام ، وما فعلت الطبيعة شيئاً باطلاً .

وقال : الأدب يزين غنى الغني ، ويسر فقر الفقير .

وقال : الحلیم هو الذي لا يقلقه غضب غيره .

(١) الباءة : الباء . ك : تزي لنا الباءة . م : تزي لنا الباءة .

(٢) أي علم المنطق .

(٣) إلى هنا ينتهي الخلط في تركيب المخطوط ك : ويعود الترتيب مع بدء الكراسة الثالثة .

وقال : ينبغي للملك أن يحرس الخبز من التجار ، والرأي من القواد .
وقال : المنطق يحرك الغضب ، والغضب يحرك القلب ، والقلب يحرك
الوريدين ، والوريدان يحركان البدن كله .
وقال : الحليم إذا قلّ قلّ تَوَلَّدَتِ الشجاعة ، وإذا سكن كان منه العفة
والعدالة .

وقال : شرف البلاغة ، قلّة اللفظ ، وعظم البيان ، وسعة المعرفة .
وقال : من أراد أن ينظر إلى صورة نفسه مجردة ، فليجعل الحكمة امرأة .
وقال : بصّر العقل وبصر النفس قد يقومان بذاتيهما ، وبصر العين لا
يقوم إلا بأحدهما .

وقال : الفكرة قوة مطرقة للعلم إلى الشيء المعلوم .

وقال : الفاقة تجعل الرجل الطويل الجسم في عين الناظر إليه صغيراً
صغيراً ، وتُفْخِم الرجل القَوَالَ (٤٤) البليغ ، وتلبس (٢) منطقته وتعجبه
عند من يسمعه منه .

وقال : ينبغي للأدب أن يطلب من كل مكان ، وأن يقتبس من
كل أحد ، فإنه من أصيب منه (و) حيث أصيب نافع لمن أصابه .

وقال : نحن مع كل أحد كما يجب ، ومع الصديق فوق ما يأمل .

وقال : في الشتاء يحتاج إلى الغطاء والدفء ، وفي قُرْب الكبير يحتاج
إلى الكشف من الأحرار .

وقال : الإنسان مضطرب في صورة مختار .

وقال : إن من أشدّ العيوب للإنسان خفاء عيوبه عليه ، لأن من

(١) غ : وليس .

خفى عليه عيبه لم يبصر محاسن غيره . ومن خفى عليه عيب نفسه ومحاسن
غيره لم يقطع عن عيبه الذي لا يعرف ، ولم ينل من محاسن غيره التي لا
يبصرها .

وقال لتلاميذه : إن اتّفق الأشياء لكم ما توعونه آذانكم ، وأنفعها
لغيركم ما يسمع منكم .

وقال : العشق هيمّة نفس فارغة لا شغل لها .

فأخذ الأخطل (١) هذه الكلمة وقال :

وَكَمْ قَتَلْتُ أَرْوَى بِلَادِي لَهَا وَأَرْوَى لِقَرَارِجِ الرِّجَالِ قَتُولُ

وقال : الشرير عدو نفسه ، فكيف يكون صديقاً لغيره ؟

وقال : لتكون غايته في طلب المال الإفضال به على الإخوان ، فإن
الشريف الهمة لا يطلب الصيد ليأكله أو يسدّ به فورة جوعه ، لكن ليتحف به
أصدقائه .

وقال : القلم العلة الفاعلة ، والمداد الصورة الميولانية ، والخط العلة
الصورية ، والبلاغة العلة التمامية .

وسئل عن معنى الصديق ووصفه ، فقال : صديقك من كان قلبه فيما
يجب لنفسك كقلبك إلا أنه في غير جسمك .

وقال : الفصل بين المتأدب وبين من لا أدب له كالفصل بين الأحياء
والأموات .

ولقيه وقد زنا فشتمه فقال : احذر أن تشتم الناس فإنك لا تدري لعلك
تشتم أباك .

(١) راجع « ديوان الأخطل » نشرة انطون صالحاني في بيروت

وقال : عودوا النفوس الآداب لأن منها وفيها تظهر عجائب الفكر
ولطائف النظر .

ورأى انساناً ناقهاً كثير الأكل وهو يرى أنه يقوى به ، فقال له : يا هذا
ليست زيادة القوة بكثرة ما تورد ^(١) على بدنك من الغذاء ، ولكن بكثرة ما
تقبل .

وقال : ما أحسن الحكمة في الملوك وأهل الشرف وذوي الأقدار !
وذلك أنها تقسط (٤٥) حالاتهم وتعدّل لها في جميع ما يتصرفون فيه ، وهي
مع ذلك ترفع الدنيء من (الرتبة) السفلى إلى رتبة عليا ، وليس هو دنيء في
ذاته ، بل عند من يحمله .

وقال : لا خير في شدة لا تمازجها حيلة . وصاحب الحيلة قد يقوم في
مواضع كثيرة مقام صاحب الشدة وأكثر ، وصاحب الشدة لا يقوم مقام
صاحب الحيلة : فصاحب الحيلة أفضل من صاحب الشدة .

وقال : إذا كان الملك عالماً والقاضي عفيفاً ، وصاحب الشرطة ^(٢)
عادلاً — دام الملك وثبت سُنّته ولم تدثر . وإذا ^(٣) كانوا على خلاف ذلك
دثر وقسّد .

وقال لتلاميذه : لتكن لكم أربع آذان : اثنتان تسمعون بهما ما يهكم ،
واثنتان لما لا يعينكم ، لتلاّ يجتمع ما يعنى به وما لا يعنى به في دعاء واحد .

وسمع قوماً يتفاخرون بالطعام والشراب ، فقال لهم : ليكن تباهيكم
بالحكمة والأدب ، فإنها يبأى ^(٤) بها . ودعوا ذكر الطعام والشراب ،

(١) على : ناقصة في ك ، م .

(٢) غ : الشرطة .

(٣) ك ، م ، غ : كان .

(٤) ك ، غ : تباهة . م : تباهة .

فإن ذكر ذلك في غير وقت الحاجة إليه نقص وشتره .

وسئِل : أيّ الرسل أخرى بالشجع ؟ فقال : الذي له جمال مع عقل .

وكان مؤدّب الإسكندر ومعلمه ووزيره والمشير عليه . وبلغ من تعظيم
الإسكندر له أن سئِل عن أبيه وعن أرسطوطيلس : أيّهما أحب إليه ؟
فقال : أرسطوطيلس ، لأن والذي كان سبب كوني القريب ، وأرسطوطيلس
كان سبب تجوئيد كوني .

وسأله الإسكندر أن يصير معه إلى بلاد آسيا ، فقال : لا أحب أن
ألزم نفسي بالعبودية وأنا حرّ .

ولما عزم على محاربة دارا أتاه أرسطوطيلس زائراً ومودّعاً ، وكان قد
غاب عنه مدة فأراد أن يصله ويصرفه ^(١) مكرماً مَجْزِياً . فسأل الخازن عن
مقدار ما تبقى في بيت المال بعد تجهيزه وما لا بد له منه . فذكر أن الحاصل
في بيت المال من العين : خمسمائة ألف دينار حُمْر . فقال : ندفع جميع
ذلك إلى أرسطوطاليس ، وذلك لأننا على مجاهدة هذا الرجل : فإن غلبنا
فهو أحقّ منّا أخذه ، إذ كان معلّمنا مع مكانه منا وأثره فينا وبركته علينا .
وإن غلبنا نحن ففي مال دارا وخزائنه ما يفي بحاجتنا ، ويَقْصِلُ عن
إرادتنا .

وقال ارمينوس ^(٢) إن أرسطوطيلس كان يحاور الإسكندر في كل يوم ،
ويقسم يومه معه أربعة أقسام : القسم الأول يحاوره وينظره في العدل ؛
والقسم الثاني في الحكمة ^(٣) ؛ والقسم الثالث في الشجاعة ، والقسم الرابع في العفة ؛

(١) غ : ويصرفه محبوباً مكرماً .

(٢) ك : اوميوس . م : اومينوس .

(٣) غ : الحكم .

وقال له الإسكندر ^(١) لما أراد الخروج : عِظْنِي إِذَا لَمْ تَخْرُجْ مَعِي ! فقال ^(٢) : اجعل تأنيك زمام عجلتك ، وحيلتك رسول شدتك ، وعفوك مِلكَ قدرتك ، وأنا ضامن لك قلوب رعيته ، إن لم تُحَرِّجْهم بالشدّة عليهم ، أو تطرحهم بفضل الإحسان إليهم .

وقال له : احفظ عني ما أقول لك : إذا كنت في مجلس الشراب فلتكن مذاكرتك في القول ، فإن النفس آتسُ بذلك . وإذا جلست إلى خاصتك ، فاذكر الحكمة فإنهم لها أفهم . وإذا خلوت في النوم فاذكر العفة فإنها تمنعك أن تضع نطفتك فيما لا معنى له .

وكتب إلى الإسكندر في رسالة : إن الزمان يأتي ^(٣) على كل شيء : فيُخْلِقُ الآثار ، ويميت الأفعال ، إلا ما ربح من الشكر في قلوب الأخيار . فاجتهد أن تُودع قلوبهم محبة لك يَبْقَ ذكرك بها ويَرمَ أفعالك وشرف آثارك .

ولما أراد الاسكندر الخروج إلى أقاصي الأرض ، عَرَضَ عليه الخروج معه ثانياً ، فقال : تحيل جسمي ، وضعف عن الحركة ، فلا ترعيني . وقال : فأوصيني بشيء يرفع قدري ويحببني إلى رعييتي ! فقال : تعلم العلم اعمل به واستنبط ما يحلو بقلوب السامعين ، وبعُدْ على السنة الذاكرين تنقذ لك الرعية من غير حرب .

وكتب إليه أن اكتب إلي بما أنفع به وأوجز . فكتب إليه : تحبب إلى خاصتك بالعدل ، وإلى عامتك بالعدل والسلام .

وقال : إن أخلص الإخوان مودةً من لم تكن مودته لرجاء منفعة ،

(١) غ : ولما .

(٢) أي أرسطوطاليس .

(٣) غ : آتي .

ولا خوف مضرة ، ولكن لصلاح به وطباع منه ، فإنه من كانت مودته من قبيل طباعه وصلاحه فهو أفضل للمرء ثقةً من والدته وأمراته وولده . ولا يسلب الإخوان من كذلك من المودة لهم إلا الموت .

وقال : من آية الأخ الصالح أن يود الإخوان إخوانه ، ويعادي أعدائهم .

(٤٧) وحكى عنه ^(١) أن هذه الآداب كتبها في صحيفة ^(٢) وتعلّمها الإسكندر : لكل إنسان حاجة ، وإلى كل حاجة سبيل من أصابه أنجح ، ومن أخطأه خاب . وحاجة الإنسان خير الدنيا والآخرة ، والسبيل إلى إدراكها العقل ، والعقل نوعان : مطبوع غريزي ، ومستفاد . فالمطبوع خلقه ، انفرد بها الخالق عز وجل . والمستفاد فائدة التعلم . ولا سبيل إلى فائدة التعلم إلا بصحة العقل المطبوع . ومن صح منه العقل المطبوع ، استفاد العقل المتعلم . وإذا اجتمع العقل الطبيعي إلى العقل المتعلم قواه بقوته كنور ^(٣) الشمس نور البصر . ولا عائق للعقل إلا الهوى . والهوى نوعان : أحدهما بغية الهوى الباطنة ، والآخر بغية الهوى الظاهرة ، فمستزلة ما ظهر من بغية الهوى من طبيعة الهوى كمثل ما ظهر من النار الموقدة الكامنة . فإذا اتصل بالهوى بغيته أشعله إشعال الحطب . وإن انقطع عنه سكن كامناً . وليس بساكن ، إلا ريشما يقدر عليها . فإن قدر عليها أذكى ناره بقضاء لذته إلا أن يمنع . ولن يمنع إلا العقل الوافر الصحيح إذا قدر . وقد تبلغ صحة العقل أن تعرف حقائق الأمور ، ولا يبلغ من قوته أن يمنع الهوى من شهوته . فإذا كان العقل بتلك المنزلة ، ألقى صاحبه بصيراً بالرشد ، غير قادر عليه ، وعارفاً بالغي غير ممتنع منه . وقد يكون من العقل ما يجمع مع

(١) ك ، م ، غ : منه .

(٢) يوجد من هذه الآداب نسخة ضمن مجموع في كتابخانه علومى برقم ٦٣٠ في طهران وعمله الآن

في المكتبة المركزية بجامعة طهران .

(٣) كنور : ناقصة في ك ، م .

المعرفة بالأمور الامتناع من الهوى ، وعليّة ذلك أمران : أحدهما قوة العقل ، والآخر ضعف الهوى . فإن غلبت طبيعة العقل في القوة طبيعة الهوى لم يقدر الهوى على غلبة العقل إلا بما يتصل به من الشهوات ، ولا العقل على أن يغلب الهوى إلا بما يتصل به من فائدة العقل المتعلم . ولما كنّا على حال لا تكمل فيها عقولنا كمالاً يستغنى به ، ولم تضعف أهواؤنا ضعفاً تزدحمه في الشهوات ، لم يكن إلا المواظبة على التعلم لتزيد في العقل المعين على الهوى . والله الموفق ، ولا قوة إلا به .

وكتب إلى الإسكندر : إذا استولت عليك السلامة فجدّد (٤٨) ذكر العطب . وإذا هتأتك العافية ، فحدث نفسك بالبلاء . وإذا اطمأن بك الأمن ، فاستشعر الخوف . وإذا بلغت نهاية الأمل ، فاذكر الموت . وإن أحببت نفسك ، فلا تجعل لها في الإساءة نصيباً .

وقال : نصيحة العاقل مبدولة للعامة ، وسيرة مكتوم عن الخاصة .

وقال : إن الشيء الذي به تتميز هو شيء إلهي عارف بذاته ، وأنه هو الإنسان بالحقيقة ، وأن حياة هذا هي الحياة الفاضلة السعيدة ، وإن له فعلاً خاصاً به لا يشاركه فيه غيره وهو : يتصور ذاته ، ويدور على ذاته بأن يعقل ذاته .

وقال لبعض أولاد الملوك حين شخص مع الإسكندر : صنّ عقلك بحلمك ، ووقارك بعفافك ، ونجدتك بمجانبة الخيلاء ، وجهّدك بالإجمال في الطلب . ولا يأتين عليك وقت إلا وأنت فيه متعقب ما كان منك ، ومترقب لما سيكون منك . واجعل بحياتك على كل من استرقها منك ، وعن قهر ما في نفسك فلا تغيبها عندما تأخذ منها ، ولا تحايبها عندما تعطىها .

وكان يقول : ينبغي لمن أراد أن يتعلم الأمور الجميلة العادلة أن تكون

أخلاقه قد جرت على ما ينبغي ، فإن ابتداء العلم بالشيء هو العلم بآنيته (١) ثم به لم هو .
وقال : النفس ليست في البدن ، بل البدن في النفس ، لأنها أوسع منه وأبسط .

حكى أبو حيان (٢) في كتابه الذي سماه « البصائر » أن الأستاذ الرئيس أبا الفضل بن العميد - رحمه الله ! - كان كلفاً بأبي عثمان الجاحظ ، حريصاً على كتبه ، ومثله محروص عليه ومُتَنَافَسٌ فيه . وكان (٣) يقول : ينبغي للفاضل أن يذهب في المعاني مذهب (٤) أرسطاطاليس : فإنه وطأ طرق الحكمة ، وضرب منارها ، ونشر أعلامها ، وأنشأ الله في دهر صالح ، وقبض له عدل ملك فاضل - يعني الإسكندر - ، وحبب إليه معرفة أسرار العالم ، وفرغته لتمهيد المنطق ، وألمه دقائق الحكيم ، وأتم على لسانه حقائق ما سلف من الأمم . قال (٥) : وإنما يجهل قدر هذا الحكيم عامي حشوي ، أو من هو في طباعه وإن كان بئناً (٥) عن ظاهر أمره ، أو علماً لم يذوق حلاوة الحق ولم (٤٩) يشلخ من جلباب الهوى : فهو يشنع على هذا الرجل نارة بالكفر ، وتارة بالجهل - تلقاً لمن يطلب إليه ما في يديه أو يفرح بعرض الجاه عنده . وصاحب هذا الفصل ليس للحكمة عمل ، ولا للهلم في نفسه مقتر . وإنما هو متشيع بالدعوى ، ومظهر عنده للحيلة .

قال : وفي الألفاظ يكون مقتدياً بأبي عثمان الجاحظ ، فإنه أوحد

(١) م ، ك : بأنه .

(٢) أي أبو حيان التوحيدي في كتابه « البصائر والخواثر » .

(٣) أي ابن العميد .

(٤) م ، ك : مذاهب .

(٥) ك : نايباً . م : نايباً . ل .

في غزائره وفصاحته ، وفي النظم لا يختار على البحري ، فإنه سهل الطريقة
ممتنعها . ومن عرّف جوهر الكلام ومواقع الاستعارة وآثار المعاني
وسبيل التأليف في الكتابة ^(١) لا يخل بالمكنى عنه ، وتصريح لا يفصح المصريح
به ، ورقة لها تغلغل في القلب ، ودقة فيها مجال للعقل ، وإيضاح يغني عن
تحكم الظن ، وتلطّف خلوب السامع عليم ما دلت عليه وأشرت إليه .
ثم العمل معروض لك ، فخذّه كيف وجدته وأردته .

الاسكندر الملك

وهو ذو القرنين

كان من قصته أن والده كان رجلاً من أهل مدينة يقال لها ماقدونية ،
اسمه فيلفوس من أهل بيت الملك ، أفضى إليه ذلك وراثته عن أبيه .
وكان رجلاً لا يولد له . فاشتد ذلك عليه وعلى أهل مملكته ، غافّة أن يحدث
عليه حدث الموت فيذهب ذكره ولا يكون له عقب . فكثّر لذلك همّه ،
لأن الملك لم يكن فيهم قديماً . فجمع أصحاب النجوم ومن له علم
بالحساب ^(٢) ، وكل من بطن ^(٣) أن عنده معرفة بشيء من ذلك . وسأله ^(٤)
النظر في أمره . فأجمعوا على أنه سيرزق ولداً يكون له علم وشرف يبلغ
أقطار الأرض ، ويبلغ ملكه ما لم يبلغه ملك أبيه . فسر بذلك الملك ، وجعل
يرقب الوقت الذي وقت له . وجعل يتوقى أن يصيب من نسائه إلا ذات
الحسب والجمال . فمكث بذلك حيناً . ثم إنه ذات ليلة خلا فيها بنفسه وعرضت
له فكرة في زوال العالم وما الناس عليه من وشيك الرحلة . فبينما هو في ذلك

(١) ك ، م ، غ : كتابه .

(٢) ك ، م ، غ : الحساب .

(٣) ك ، غ : تلقى . وما ابتناه في م .

(٤) م ، غ ، ك : سأله .

إذ رأى حيلة عظيمة قد توسطت البيت معه . فأرعبه ذلك وأذهله عما كان
فيه من الفكر . ثم سمع قائلاً (٥٠) يقول : « يا فيلفوس ! قد وهب الله لك
غلاماً يحكي ذكرك ، ويقوم به نسلك » . ثم توارت عنه الحيلة . فقام من
ليلته فواقع ^(١) المرأة الأخص به ، فحملت من ليلتها . ولم تزل مصوطة حتى
ولدت غلاماً . فسمّاه « الاسكندر » . فنشأ نشوئاً حسناً حتى بلغ سبع سنين .
وطلب له المعلمين والمؤدبين . وكان مولده في السنة الثالثة عشرة من ملك
دار الأكبر الملقب بـ « أردشير » ، والد دارا الأصغر ، ولستين بقية من زمان
ملك ارسجور . فملك اليونانيين كلها بعد أن كان ملكاً على بلاد مقدونية
فقط ، وصالح دارا على خراج يؤدّيه إليه ، وهلك في السنة الخامسة من
ملك دارا الأصغر . فملك بعده الاسكندر ابنه . وكان يجمع الحكماء وأهل
الأدب بمدينة يقال لها أثيناس . وكان رئيس الحكماء وكبيرهم أرسطوطيلس
الفيلسوف .

فكتب إليه فيلفوس الملك كتاباً ، هذه نسخته :

« أما بعد ! فإنه لو كان بالمرء غناء عن الطرق المجدودة والسبل المرشدة ،
والفحص عن ذلك وطلبه من موضعه ، لكان الأولون المتقدمون أجدر بترك
ذلك ، ولم يكن عمارة ولا دأب ولا ملك ولا مقدرة . وأحق الناس ، أيها
الحكيم ، بطلب ذلك والمعاونة له والدأب في طلبه والاجتهاد فيه : من كان
بأمور الناس معنياً ، وللقيام بأمورهم وصالحهم متضمناً — ليستكمل بمعرفة
ذلك الحيلة عليهم والذب عنهم والمنع من عدوهم والنظر في مصلحتهم ،
وقد أجهدت نفسي إذ كنت المتولي لذلك ، القائم به ، وفي واجب حق
مملكتي عليّ ومن كنت ^(٢) به متقلداً وبه قائماً ، أن أقدم حُسن النظر إليهم

(١) غ : امرأة : ك ، م : امراته .

(٢) غ : ومن حيث كنت .

وجميل الاحياط لهم ^(١) حتى يكون ذلك لي باقياً ، وأن أودع قلوب الناس من جميل الذكر بعد المفارقة لهم ما يبقى .

وقد وهب لي ولد امتحنته من صغره بالعلامات التي وضعتها الكهنة فيه ، فوجدته هو الذي يتولى هذا الأمر من بعدي . وأرجو أن يكون ذلك . وأحببت أن ينال الغاية ^(٢) في العلم به والمعرفة له وإصلاح تدبيره : فيكون متمسكاً بالدين ، قائماً بحق الديانة ويرضي الناس ^(٣) عنه . لما يظهر من دقيق سياسته ومحمود رياسته ، فيبلغ ^(٤) من ذلك مبلغاً محموداً يتحدث عنه ويبقى ذكره . وإنه ينبغي ، لمن كان في مثل ذلك المحل ، أن يصرف نفسه في مصلحة رعيته ويودعهم من جميل فعله بهم ما يبقى له . فإن من يذكر بحسن الأثر وصواب التدبير فذكره غير دائر .

وقد من الله تعالى على أهل هذا العصر بك أبيها الحكيم العالم : لعلمك وقديم أثرك وكثرة تجاربك . فأردت لهذا الأمر الجليل ، ورأيت إيداعك هذا المصون ، وسألتك ^(٥) توقيفه على ما فيه مصلحة للرعية ومصلحة الرعية له ، حتى يشاكل (كل) واحد منهم صاحبه ، ويصح للراعي الرعية على حقها ، كما تصح للرعية الراعي ، فيتولى هذا الجسم بعدي ، وأعقد ذلك له في أعناق نظرائه ، وأنقدم فيه بعد التوفيق .

(١) لم : ناقصة في ك .

(٢) م ، غ ، ك : بغاية العلم به .

(٣) غ : منه ما .

(٤) م ، ك ، غ : فيبلغ .

(٥) م ، ك : وسألتك .

جواب أرسطوطاليس لفيلفوس الملك

والد الاسكندر

أما بعد !

فإن كتاب الملك العظيم ذكره ، العالي قدره ، وصل إلي بأعظم السرور ، وأخضل البهجة لعظيم الرأي الذي وفق له الملك الظاهر فضله ، المنتشر كرمه . وفهمت ما ذكره من الكهانة ، وما وصفت به ابن الملك . فلمعري إنه على ما وصفته للملك ، ووجدته سيبلغ ملكاً إلى مملكته ، ويستعيد سلطانه إلى سلطانه وجنداً وأعواناً ، وسيحمل الناس على سنة القسط وحق العدل . فإنه وإن كان يجب على الملك النظر في الأمور الغامضة والفحص عن جميع ذلك حتى تصح عنده ، فتتقد أمره على ما عُرِف منه حتى تصح له أمور العامة ، وإنما يجب على العامة الفحص حتى يجمعوا للملك بالحق الذي له علمهم ضرورة .

وقد قال اوقليدس إنه لا ينبغي لأهل الحكمة أن يمنعوا طلابها ، فإن من منع ذلك كان بمنزلة من منع الماء من الظمان إليه ^(١) . وكذا أيضاً لا ينبغي أن تعرض على من لم يطلبها فيقل قدر الحكمة ويستخف بها ، فيكون ذلك بمنزلة من يعرض على الريان الماء المالح .

وقد عرف الملك حال الناس . وإن آباءك المحمود أثرهم الذين كانوا أسسوا العلم فيها ^(٢) . وتقدموا فيه بكتاب وضعوه عند مسروغن ، رئيس الكهنة ، بأن لا ينقل العلم منها ، وأن تكون هي معقل ذلك وموضعه . فإنه متى صار الأمر إلى خلافها ، دثر ذكرهم واضمحل الاسم الذي شرفوا به .

(١) غ : البه . م : من الماء الظمان .

وقد كاد لعمرى أن يدخل ذلك الموضع الخلل ويخلو حتى حسن نظر الملك في ذلك وكثر تفقده (١) له ، وأمر بإقامته علم ما لم يزل . وقد قال أوميرس (٢) الشاعر : إن للحكمة خلاء (٣) موضع لترسخ في العقول وتفهم .

وقد أجبته ، أيها الملك المحمود ، إلى الذي سألتني وامتدحت به عند أهل الحكمة ، ورجوت أن تكون مسدداً ، وأن يكون المشار إليه بهذا الأمر حقيقة لما يؤهل له من سعادة الجدد وإظهار الرشد .

وبعد هذا ، أيها الملك ، فإنه إن لم يكن بأثيناس أحد يوازيه في القدر ، فإن فضل المذاكرة عزيز عند من يقصد الحكمة ، وقلنا قوم ليس بنا عن اجتماعهم معه غناه ، لرسوخ الحكمة وثبات المعرفة . ففي سعادة جدك ، أيها الملك ، وما مكن لك ، دليل على زيادة ذلك لك أولاً وآخرأ .

...

فلما وصل الكتاب إلى فيلفوس الملك ، حمد ذلك من الحكيم ، ثم دعا بالقواد ومن في (٤) أثينية من أهل النجدة والبأس وأهل القدر ، فعقد لابنه البيعة في أعناق الكل ، وأطرى ذكر نفسه عندهم ، وحدد لهم العطايا والمواهب . وكتب إلى جميع عماله فأخذ (٥) ذلك عليهم وصحبهم . ثم كتب إلى أرسطوطيلس يعلمه ذلك ، ووجه إليه بالاسكندر ابنه إلى أثيناس (٦) . فقبله أرسطوطيلس بأحسن قبول ، وقصد نحوه حتى بلغ الغلام

(١) لك ، م ، غ : تقصده .

(٢) غ : أوميرس .

(٣) كذا في النسخ كلها .

(٤) غ : ومن أهل أثينة . م ، ك : ومن أهل أثينية بأهل النجدة .

(٥) غ : فاحداً دلاً عليهم .

(٦) لاحظ أنه يكتب الاسم مرة : أثينية ، ومرة : أثيناس - والرسم الأخير هو اليوناني الخاطئ .

حيث ظن به ، ورجا أن يكون الخلف الصالح بعد أبيه . وأقام (١) على ذلك خمس سنين ينمو أحسن نمو ، وبلغ أحسن بلوغ (٢) ، وقال من العلم والفلسفة ما لم يتكلمه أحد من أهل زمانه .

ثم إن والده اعتل علة خاف منها على نفسه . فكتب إلى أرسطوطيلس يعلمه ذلك ، ويسأله القدوم عليه بابنه ليجدد له العهد الذي عقد له . فلما ورد الكتاب إلى أرسطوطيلس قدم عليه بالاسكندر (٣) . وقد زينه من العلم بأحسنه . فدخل على الملك . فأمر بتقديم مجلس أرسطوطيلس ، وأحسن المكافأة له على ما كان منه في ابنه . وجمع أهل العلم وأولى المعرفة ، وفاتحه ، فرأوا أنه قد بلغ الغاية في الأدب . فقال له الملك : « أرجو ، يا بني ، أن تبلي ما تؤمل فيك ، ونرجو لك من سعادة الجدد ، وتكون المستحق للقيام بأمر الناس كقيام آبائك تحشاً وعظفاً ورأفةً ورحمةً » . ثم جدد له البيعة ، وتقدم في عقد الإكليل على رأسه ، وأجلسه مجلس الملك ، وأدخل عليه القواد والجند ، وسلموا عليه بسلام الملك . ثم دعا (٤) معلمه وقال : « الحمد لله الذي جعلك (٥) أهلاً لما أتاك من العلم ، وإياه أسأل الزيادة لك من الحسن » . وشكر له ، وأعلمه موقعه منه . ثم سأله أن يعهد إلى ابنه عهد الجند (٥) ويكون داعياً له إلى مصلحته ويكون عزاء الملك على فراق الدنيا . فأجاب به إلى ذلك وبدأ بأن قال : « ليس الأمر بالخير بأسعد به من المطيع له ، ولا المتعلم بأبعد من المعلم » .

...

(١) غ : ماما بذلك (١) م ، ك : فامام بذلك .

(٢) لك ، م ، غ : البالغ .

(٣) غ : دعاه .

(٤) لك ، م ، غ : جعل .

(٥) لك : الجندية يكون . م : عهداً يجز به .

وقرأت في بعض الكتب أن الاسكندر كان أزرق العين ، أشقر
أبرش ، وطوله ثلاث أذرع . وكان في المكتب مع إخوة له . فقال أرسطوطيلس
يوماً للأكبر سنّاً (١) : إذا أفضى إليك الملك بعد أبيك ، ما أنت صانع
في ؟ فقال : أفوض إليك أمري . وقال (٢) للآخر - ويقال له فاليقلا - وأنت ؟
قال : أتخذك وزيراً ومشيراً . وقال للآخر (٣) وكان يقال له : اقربطن ،
فقال : أشركك في أموري . وقال للاسكندر : وأنت ، ما تقول ؟ قال :
« أيها المعلم ! لا ترهبني اليوم لغد ، ولا تسألني عما أنا فاعل فيها بعد .
فأمهلني فإني إذا صرت إلى ما ذكرت ، أفعل لك الذي أرى أنه ينبغي أن
يفعل في تلك الحال للملك » . فقال أرسطوطيلس : أصبت ! أقول حقاً إنك
لتحيل (٤) بملك عظيم ، وعلى ذلك يدل طباعك ، وبذلك تحدث الفراسة
عنك » .

وفي رواية أخرى أن أرسطوطيلس لما قال له ذلك ، وكانت العبارة
عنه بأن قال : إن أفضى إليك هذا الأمر يوماً ما ، فأين تضعني منه ؟

فقال (٥) : أتريد جواباً على الحقيقة ، أم على التملق ؟

قال (٥٤) : بل جواباً على الحقيقة .

قال : بحيث تضعك طاعتك في ذلك الوقت .

فقبل رأسه وقال : الآن وثقت ببلوغك إياه .

وكان (٥٥) بعظم معلمه . فقبل له : إنك تعظم معلمك ، أكثر من

(١) غ : ستوان (!) - ولعله اسم هذا الأخ الأكبر . ك : ستران .

(٢) غ : الآخر يقال م ، ك : للآخر يقال .

(٣) ك ، م ، غ : للآخر كان .

(٤) ك ، م ، غ : لتحيل (بالحاء المهملة) .

(٥) أي الاسكندر .

تعظيمك والدلك .

فقال : لأن أبي كان سبب حياتي (١) الفانية ، ومؤدبي هو سبب حياتي الباقية .

وفي رواية قال : لأن أبي كان سبب حياتي (٢) ، ومؤدبي سبب تحييد حياتي .

وفي رواية أخرى : لأن أبي سبب كوني ، ومعلمي سبب نطقي .

قال أبو زكريا الصميري (٣) : لو قبل لي هذا لقلت : لأن أبي كان
قضى وطراً بالطبيعة فعرضت ، ومعلمي بفجر (٣) من أجلي أوطاراً فكملت
به .

وقال أبو سليمان : لو (٤) قيل لي (هذا) قلت : لأن أبي أفادني الطبيعة
التي انطلقت علي بالكون والفساد ، ومؤدبي أفادني العقل الذي به انطلقت
إلى ما ليس فيه كون ولا فساد .

وقال النوشجاني : لو قلت أنا لقلت : لأن أبي كوني بالعرض ،
ومعلمي زينني في كوني بالعرض .

وقال الاندلسي : لو قلت أنا لقلت : لأن أبي قيدي فأوثق ، ومعلمي
حل قيدي وأطلق .

...

وقال له قواده : قد بسط الله ملكك ، وأظهر قدرتك ، فأكثر من
الطروقة يكثر ولدك ، ويبعد صبتك ، وينشر ذكرك بعدك .

فقال : أيها القوم ! إنما الذكر والصيت في السنة الصالحة والسير

(١) ما بين الرقعتين ناقص في ك ، وموجود في غ ، م .

(٢) ك ، غ : الصميري . م : الصميري .

(٣) ك ، غ : ومعلمي بفجري أحل ...

(٤) م ، ك : لو قلت أنا لقلت .

الحسنة والآثار الغربية والأفعال العالية . فليس يحسن أن يغلب النساء ، مع ضعفهن ، على من غلب الرجال على قوتهم . ثم إن الملك فيلوس اشتدت عيلته وثقل جداً ، فقال له أرسطوطيلس : « أيها الملك المحمود ! قد جمع الله لك من حسن الذكر وجميل الصوت ما تستحق به (من) الكرامة ما أنت صائر إليها — وهذا سبيل الأبرار والمثلهين » .

فلما فرغ أرسطوطيلس من كلامه قضى الملك تحبه . وأفضى الملك إلى الاسكندر فاسم الناس سياسة حسنة ، وفتحت عليه فتوح عظيمة . وكان لا يخلي معلمه من بره ومشورته ، حتى مات بابل بعد أن دانت له الأرض أربع عشرة سنة . وتفرق الملك بعد ذلك في فارس وملوك الأطراف والروم ونقضت الأمور .

ولما ملك (٥٥) نذب أصحاب أبيه للحركة معه . فاستغفوه من ذلك ، وقالوا له : قد كبرنا وضعفنا عن ذلك . فقال لهم : إنه ليس الذي يحتاج في الحرب البطش والجلد فقط ، بل يحتاج مع ذلك إلى الرأي والتجارب . وقد رأيت أن تكونوا فيمن بشخص معي ليجتمع لي جلد الشباب ورأي الشيوخ .

وكان قد استعد لقصد مدينة (١) قيليقية فبلغه أنه قد أصاب أهلها قحط وجوع وضُر . فأمر بحمل المسيرة إليهم من ماقيلونية . فقال له لوانطيفونا (٢) : أيها الملك أأمر بحمل المسيرة إليهم وأنت على غزوهم ومحاربتهم ؟ فقال الاسكندر : إنه ليس دهوي (٣) فيهم أن يموتوا جوعاً . إنما أريد أن أغزوهم فأرجع بالظفر والغلبة .

(١) م ، ك ، غ : كرامته ما أنت صائر إليه .

(٢) ك ، غ : داسفه . م : فلسفه .

(٣) كذا في النسخ كلها

(٤) كذا في المخطوطات كلها .

وإنما قدّمناه في ذكر أصحاب أرسطوطيلس على غيره بخصال : منها تقدمه عليهم بالملك وبسيرته الحسنة وآثاره العظيمة ، ومنها اختلاط أكثر ما تحكيه في الفضل عنهما بعضه ببعض . وإنما تأتي في هذا الموضع من أخباره بما يشاكل ما تقدم القول فيه من النوادر الحكيمة والنكت العلمية ، سوى أقاصيص سيرته وفتوحه وغزواته . وبالله التوفيق .

(آداب الاسكندر)

قال له بعض الحكماء : أخلاقك تجعل العدو صديقاً ، وأحكامك تجعل الصديق عدواً ، ويشهد لك عدم مثلك فيما كان يعدم مثلك فيما يكون . وقال له بعض الملوك : بم بلغت ما بلغت ؟ قال : بحسن سياسي ، ومعرفتي (بما) تحب خاصتي وعامتي ، وقلة غفلي عما يقدح بافساد في ملكتي .

وعزى الإسكندر ثاوفرستس على ولده فقال له : أيها الملك (١) ! قد علمت أن الذي ولدت سيصير إلى الموت .

وجلس يوماً فلم يسأله أحد حاجة . فقال لأصحابه : والله ما أعدت هذا اليوم من أيام عمري في ملكتي ، اللهم إلا أن يكون العدل قد شملهم ، والغني قد أزال الحاجة عنهم فيكثر بذلك سروري وإبتهاجي .

وكان يتأدي على باب داره في كل يوم ثلاثة أصوات : يا معشر

(١) لا بد أن هاتنا تحريفاً ، إن كان المقصود ثاوفرستس تلميذ أرسطو وابن أخيه . اللهم إلا أن يكون الكلام هنا لثاوفرستس ردّاً على تمزية الاسكندر له . لكن ما ينبغي إذن إلى إيرادها والحديث عن آداب الاسكندر . لكن الاسكندر لم يكن له ولد توفي في حياته . أو لعل ثاوفرستس هذا كان ملكاً وشخصاً آخر غير ثاوفرستس الفيلسوف ؟

الناس ! التمسك (٥٦) بطاعة الله أحسن من الوقوف على المعصية وأسلم ، فاحذروا فإن الطاعة تورث فرحاً وتُجدي ، والمعصية تُعقِبُ نداماً وتُردي . والسلطان يقيم الله والمستوفي ما يجب له في الظاهر إن عثم أو تناقلتم .

وكتب إليه أمه : « احذر طبيبك أن لا يسقيك سمّاً ! » .

فدعا بطييه وقال له : أنتني بشربة دواء . فتناولها من يده بيده اليمنى ، ودفع إليه الكتاب بيده اليسرى ، وقال له : اقرأه لتعرف كيف تقني بك . فقال الطبيب : ما قالت إلا ما يقال مثله بفرط الشفقة . ولقد فعلت ما لا يفعل مثله إلا بالتكرم . ولقد اعتدنتني اليوم بما لا يفكتي منه شيء ، وكنْتُ قبل عبداً على غير ذلك .

وسعى إليه ساعٍ برجل من أصحابه ، فقال له : يجب أن نقبل قولك فيه وقوله فيك . قال : لا ! قال : فكف عن الشر كيف الشر عنك .

وفي رواية أخرى : دنا رجلٌ منه ، فجعل يثلب صاحباً له ويهتكه ويشهر به . فأصغى إليه للاستماع منه بأذن واحدة . فقيل له : « أيها الملك ! تسمع بإذن واحدة ؟ » فقال : « تركت الأخرى لأسمع من خصمه » . فعلم الساعي أن خصمه إن جاء سمع منه ، فكف .

وأهدى (١) له فخر ، فأعجب به وأجاز عليه جائزة حسنة . ثم أمر بها فكسرت كلها . فقيل له في ذلك : فقال إنها كانت تنكسر على أيدي الخدم واحداً واحداً فلا يزال ذلك يحدث فينا غمّاً ، فكسرتها جملةً وأرحت نفسي منها .

وذكر له سوء حال رؤساء أثينية بما كان فيلغوس أبوه حازه من أموالهم

(١) هذه الحكاية شبيهة بحكاية الامبراطور نيرون Néron مع القبة التي أهدت له . راجعها في كتاب « الجواهر في معرفة الجواهر » للبيروني .

فقال : « قد يجب (١) للآباء على الأبناء إزالة الدم عنهم وإبقاء المحامد لهم » . وأمر برد أموالهم عليهم والإحسان إليهم .

وسئل عن آفة ما يوجد في هذا العالم ، فقال : برّ الوالدين في حياتهما .

وكان يقول : إن من آيين (٢) الملك أن يقبل الهدايا القليلة والأشياء الصغار ، ويَجْبُر بالكثير ، ويعطي الرغائب مسروراً بذلك .

وقيل له : فلان يبغضك ويثلبك ، فلو عاقبته ؟ قال : هو عند ذلك العقاب أعذرُ في بُغضي وتلبي .

وسأله بعض الملوك عن علامة ثبات (٥٧) الملك ، فقال : الجلد في الأمور .

قال : وما علامة زواله ؟ فقال : الهزل فيها .

قيل (له) : فما سرور الدنيا ؟ فقال : الرضا بما رزقت .

قيل (٣) (له) : فما غمها ؟

قال : الحرص على ما لعل لا يناله .

ودخل إليه رجلٌ في جملة أصحاب الخواص ، فتكلم بين يديه بكلام استحسنه ، وكان رث الكسوة ، فقال : « أيها الملك ! أما الكلام فلنني أقدر عليه ، وأما الكسوة فأنت أقدر عليها » . فتبسم وأمر له بجائزة سنينة .

وقال : جودوا على أقربائكم ، وأكرموا إخوانكم ، واحسنوا إلى المتقطعين إليكم .

(١) غ : الآباء .

(٢) الآيين : المراسم والعادات والتقاليد .

(٣) ك ، م ، غ : قال .

وقال : صحة المحبة ^(١) أن لا تميل إلى تقع ، ولا ^(٢) يقصد بها منع .

وقال : ليس الموت بالم للنفس ، بل للجسد .

وقال : من ^(٣) يريد أن ينظر إلى أفاعيل الله مجردة ، فليعف عن الشهوات .

وقال : إن الحكمة شبيهة بالكليل ذهب مزين بجوهر فائق الشرف والبهاء ، لتزينها الأنفس بالأدب والمدن بالسنة الصالحة .

وقال : العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء ، بل الجسد الحامل له ، كما أن البياض ليس هو الذي يتغير إلى السواد ، بل الجسد الحامل للبياض .

وقال : النفس تحتاج إلى ثلاثة أشياء إليها تنوق ، ونحوها تنزع ، وبها يتم اعتدالها وحسن حالها وهي : الغذاء الخفيف ، والشراب الطيب ^(٤) اللطيف ، والثاني : إدخال السرور إليها من المسموعات الطيبة والعلوم البرهانية ، والثالث : الحركة التي يقوى بها البدن ، ويتحلل بها فضول الغذاء المتقدم .

وأخذ يوماً تفاحة ، فقال : ما ألطف قبول هذه الهوى الشخصية لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأصباغ الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب ، حسب تمثيل النفس لها ! كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل ، وإله الكل .

وقال : سلطان العقل على باطن العاقل أشد تحكماً من سلطان السيف على ظاهر الأحق .

وقال : لولا القلم ما قامت الدنيا ، ولا استقامت المملكة . وكل شيء

(١) ك ، م ، غ : التي .

(٢) غ : يقصر .

(٣) م ، ك : الذي .

(٤) الطيب : ناعقة في ك ، م .

تحت القلم والعقل واللسان . . . يريكنها شايين ويحصرها صورتين .

وقال : السعيد . (٥٨) مَنْ لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأننا إذا عرفناه أكلنا يومه وأطرنا نومه .

وقال في رجلين رأهما يختصمان ويتفاحشان ، فقال : لن تقع بين عاقلين خصومة ، ولا بين عاقل وأحمق ، وإنما تقع الخصومة بين أحمقين لجهلها بقدر الحلم ، وشرف رتبته وحسن زيبته .

وسأل بعض بطارقه : مَنْ أنجد الناس ؟ فقال : من يسأل الاسم ، ولا يسأل القسم .

ورُفع إليه أن رجلين من أصحابه ، وكانا أخوين ، أبليا في الحرب وأغنيا واستبلا ^(١) في وجوه الأعداء ، وأثروا أن أحدهما قال لصاحبه : أترى الملك يعرف لنا وقتنا ^(٢) وهو غائب عنا ؟ فأجابه أخوه : إن غاب الملك عما يجب لنا ^(٣) ، فإننا لانغيب عما يجب له . فأعجب بحوارهما وتقدم لحيتهما ^(٤) واصطفاهما ، وقال : لو علمت أن في عسكري مثل هؤلاء عشرة لأنكرت نفسي زهواً .

وسعى إنسان عنده بآخر ، فقال له : مَدَّ كم عرفت هذا الرجل ؟ فقال : منذ عشر سنين . قال : انصرف ، فإنني أقوم معرفة به منك .

ولما فرغ الإسكندر من جميع مغازيه ، أقبل إلى بابل ليجعلها دار المملكة ،

(٥٥) تحت القلم والعقل واللسان . . . يريكنها شايين ويحصرها صورتين .

(٥) من هنا يعود الترتيب الصحيح في ترقيم المخطوط غ .

(١) ك ، م ، غ : فضلنا .

(٢) م ، ك : وقتنا .

(٣) ك ، م ، غ : له .

(٤) أي لمتبعهما طلاء وجزاء . م : بحياتهما .

فيما هو في الطريق إذ وجد فتوراً في بدنه . وتأذى بحرارة الشمس . فترل عن دابته . وظلله أصحابه فوقه بأترسهم ، وكانت جموعة بالذهب ، فلم يجد خفة . وقرب ذهاب الشمس فأمرهم أن يعدلوا به إلى أقرب القرى منه . ففعلوا . وبات بها مقيماً ، وأصبح وقد اشتدت به الشكاية ، فسأل عن اسم القرية ، فأخبروه بأنها تسمى رومية المدائن . فانقطع عند ذلك رجاءه ، إذ كان قد عرف ببعض الإنذارات وفنون تقدمه المعرفة أن موته يكون في بيت من ذهب برومية . فلما أيقن بذلك بدأ بالكلام والوصية ، ولم يكن له وارث . وصير وصيته إلى سليفوس ^(١) خليفته ، واستخلفه على بابل . وأدركه أجله . وكتب إلى أمه :

(كتاب الاسكندر إلى أمه)

« من عبد الله ، الاسكندر ، المستولي على أقطار الأرض بالأمس ، وهو اليوم — هنيها — إلى أولومفياس ^(٢) الرحيمة الحبيبة ، التي لم يتمتع بالقرب منها . السلام عليك الطيب الزاكي .

إن سبيلي يا أماه ^(٣) سبيل (٥٩) من قد مضى من الأولين ، وأنت ومن يتخلف بعدي بالأثر . وإنما مثلنا في هذه الدنيا كالיום الذي يتبع ما تقدمه . فلا تأسفي على الدنيا فإنها غارة لأهلها . والعبرة في ذلك ما قد عرفت في الملك فليفوس ، حيث لم يجد سبيلاً إلى المقام معك ، ولا التخلف علي . فتدري بالصبر ، وأنثني الجزع من قلبك . ونادى بأن لا يدخل عليك إلا

(١) غ : سيفلوس . وهو Seleucus كبير قواده ، ولقبه نيقاتور Nicator وقتل سنة ٢٨١ .

(٢) ك ، غ ، م : ارفيه أمه — وأم الاسكندر كان اسمها اولمفياس Olumphas .

(٣) غ : بالله (١) م : يا أمه .

من لم تُصِبه مصيبة ، لتعري ما في ذلك وتستعيني على أمرك إلى أن تمضي لشأنك ، فإن الذي تصيرين ^(١) إليه خير مما كنت فيه وأزوح . فاحسني إلى وإلى نفسك بقبول العزاء .

وأمر بحتم الكتاب وإنفاذه إلى أمه سرّاً .

وتقدم إلى سليفوس ^(٢) وزيره أن يستر موته ، وأن يُجِدَّ السير إلى الإسكندرية . ثم جعل يقول وهو يجود بنفسه : « رب أنيتي رضاك ! فكل ملك باطل سواك » — حتى مضى . فأودع في تابوت من ذهب إجلالاً له وإعظاماً ، ثلاثاً بمس بدنه التراب . وسر الوزير موته . وقاد الجيوش والخزائن ، حتى انتهى بها إلى الإسكندرية ، المدينة التي بنيت له . وأخرج التابوت فوضعه في البالي لتمام اثنتين وثلاثين سنة عاشها في الدنيا ، ملكاً فيها اثني عشرة سنة .

ويقال إن بعض عبيده سمّاه في مرضه فقتله .

وأظهر للوجوه والحكماء موته ، فبكوا عليه وندبوه . وأمر الوزير أن يقول كل امرئ منهم عليه ندبة ، تكون للخاص تعزية ، وللعام موعظة لإيجاز . فقال نليموس الحكيم : « هذا يوم عظيم ، أقبل من شره ما كان مدبراً ، وأدبر من خيره ما كان مقبلاً . فمن كان باكياً على من قد زال ملكه ، فليبتك ! » .

وقال ميلاطوس الحكيم : « خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقنا منها كارهين » .

(١) م ، ك ، غ : تصير .

(٢) ك : فاروح وأحسن .

(٣) غ : ميلوس — وهو Seleucus م ، ك : سيقلوس .

وقال زينون الحكيم : « يا عظيم السلطان ! ما كنت إلا ظل سخاب
اضمحل لسا أظل » ، فما نحس للملك أثراً ، ولا نعرف منك ^(١) خبراً .
وقال زينون الأصغر : « إن الأمر في الذهب قد ساوى ^(٢) صمتنا ،
فهل نرجو أن ينقذ بعد أمرك أمر ١٢ » .

وقال ذولس الحكيم : « يا من ضاقت عليه البلاد طولاً وعرضاً !
ليت شعري كيف حالك فيما احتوى عليك (٦٠) منها ! » .

تمت ^(٣) قصة الإسكندر ^(٤) .

ذيو جانس الكلبي

كان ذيو جانس هذا حكيماً فاضلاً ، وقد أخذ ^(١) نفسه بالتقشف ، لا
يقفني شيئاً بته ، ولا يأوى إلى منزل . ولم يكن في ملكه شيء غير ما يوارى
عورته ، ويستر بدنه . يأكل قوت يوم بيوم . وكان إذا جاع أكل الخبز أين
وجده ، ليلاً كان أو نهراً ، عند ملك كان أو عند سوقه . لا يحتشم أحداً .
وقيل إنه مرّ بجهاز تخبز ، فأخذ من خبزه ، وأكل . ثم مرّ به في الغد ، فوجده
بخبز ، فتناول من خبزه ليأكل . فقال له الخباز : قد أكلت أمس . فقال له :
وأكل اليوم أيضاً لأنك تخبز في كل يوم ، وأنا أجوع في كل يوم :

وهو صاحب الشيخ اليوناني ومعلمه ^(٢) . والشيخ اليوناني ^(٣) هو صاحب
الحكمة التي ظهرت منه في كتبه المعروفة به ، وليس ها هنا موضع ذكرها .
فمن أحب أن يطالعها ، فليقرأها من تلك الكتب ، فإنها موجودة فيها .

وإنما سُمّي ذيو جانس وأصحابه « الكلبيين » لأنهم كانوا يروّون أطراح
الرسم والأسباب المفترضة على الناس ، مثل التزيوج والبناء والتجارة والاقتناء .

(١) غ : يأخذ نفسه بالتقشف . م ، ك : بالتقشف .

(٢) غ : ويعلمه .

(٣) الشيخ اليوناني = أفلوطين Plotinus . رابع كتابنا : « أفلوطين عند العرب » ، ط ٢ ، ص ٤ .
القاهرة سنة ١٩٦٦ .

(١) م ، ك : لك .

(٢) م ، ك ، غ : الذهب قد ساوا صمتنا .

(٣) لم يرد في ك ، م .

وكانوا يحبون أثارهم وإخوانهم فقط ، أو من ذهب مذهبهم وأحسن إليهم ، ويغضون سائر الناس . وهذه أخلاق تخص الكلاب .

وقيل له الكلب ^(١) للجبّة الذي فيه ، والتحكك الذي به .

وسئل : لم سميت كلباً ^(٢) ، فقال : لأنّي أجبته أهل الشرّ والباطل بالحق ، وأصدقهم في أنفسهم ، وأبصيص للأخبار ، وأهير في وجوه الأشرار .

وقيل له : لم لا تتخذ لنفسك بيتاً ؟ فقال : « لو علمت بيتي وكبره لأيقنتم أن بيوتكم وبيوت العالم لا تسعه » ، يعني أن الأرض كلها بيته ، وأن السماء سقفه .

وقيل له : أتشرب ؟ فقال : ما أرضى ^(٣) عقلي مجتمعاً ، فكيف إذا تفرّق ؟ !

وكان الإسكندر يُقرّبه ويأنس بكلامه . وقال يوماً للإسكندر : أيها الملك ! قد أمّنت الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد وابتناء المجد .

وسئل عن الملاحه ، فقال : مجاورة الموت .

وقال : الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف .

وسئل : أي العلوم أنفع ؟ فقال : ما عمِل به .

وقيل له : ادخل (٦١) البستان لتأكل الفاكهة . فقال : إذا حضرت الفاكهة أكلت .

ومرّضّ فعاده تلامذته ، فقالوا : كيف نجدك أيها المعلم ؟ فقال : أجادي

(١) م ، غ : الكلب وقلمه (١) . والجبّة : المجابهة

(٢) غ : كلبا ... اسمه (١٠) .

(٣) م ، ك : والله ما أرضى .

أقربكم من الله ، وأبعدني منكم .

وقال : « أيها الناس ! اجتمعوا ! » فبادر إليه خلق كثير ، فقال : « إنما أدعو الناس ، لا أنتم » .

وكان يقول لتلامذته : دَعُوا أخلاق البهائم والتشبّه بأهلها . واعمروا الخفة بالوقار ، وأطفئوا نار الغضب بالكظم ، واغلبوا الإساءة بالإحسان ، واستبدلوا بطلب الثأر العفو إن كنتم تريدون استكمال الحكمة بالاسم والفعل .

ومرّ بعشار . فقال له العشّار : « أمعك شيء من المال ؟ » قال : نعم ! ووضع محلاته ففتشها العشّار فلم يجد فيها شيئاً ، فقال : « أين ما قلت ؟ » ففتش في صدره وقال : « ها هنا حيث لا تقدر عليه ولا تراه » .

حضر هو وقورقس المضحك مجلس الإسكندر . فقال الإسكندر : « أيها الكلب ! كيف الذي بينك وبين قورقس ^(١) ؟ » فقال : « أيها الملك ! إن الذي بيني وبينه مختلف بعيد جداً . قال : « وكيف ذاك ؟ » فضحك وقال : « لأنّي بحكمتي أدعى الحق ، وصرت مهزوءاً بي . وقورقس ^(٢) المضحك بحمقه صار كليماً . فأنا لست أنتفع بحكمتي كما ينتفع هو بحمقه » . فضحك الإسكندر من قوله ثم قال لقورقس ^(٣) : « كيف تقول أنت فيما يدعيه الكلب ؟ » قال : « أيها الملك ! قد أدركت بحمقي ما ضيع الكلب بحكمته . وحق ^(٤) يُجدي عليّ ويكنيني أحبّ إليّ من كلمة تحرمني وتباعدي وتنفر مني حظي » .

وقيل له : بلغنا ^(٥) أنك تبغض الناس أجمعين ؟ فقال : نعم ! أبغض

(١) ك ، غ ، م : قورقس (بالفائين) .

(٢) غ : وحقي .

(٣) غ : بلغت .

أشراهم لسيرهم الخبيثة ، وأبغض أخيارهم لأنهم لا يعظون أشراهم .
وعيب بالفقر ، فقال : لم أر أحداً عُدَّ على الفقر ، ولكن الذين
يُعَدُّون على الغنى كثيرون .

وسئل : ما الفصل بينك وبين الملك ؟ فقال : الملك عبد الشهوات ، وأنا
مولاها .

وسئل عن الغنى ، فقال : الرضا بالكفاف ، والكف عن الشهوات .
وقيل له : بلغنا أن بليون^(١) يريد أن يقتلك . فقال : إن فعل ذلك كان
عليه أضر .

وسأل الإسكندر جلساءه من الفلاسفة عن الشرف والغنى (٦٢) فقال
ذيوجانس : أيها الملك ! ليس المال الكثير من الشرف والغنى في شيء . إنما
الشریف من تجنب^(٢) الرذائل ، والغنى غنى النفس .

قال (له) الإسكندر : أردتُ أيها^(٣) المُعَلِّم أن أكون مثلك !

الشيخ اليوناني^(٤)

ولما ذكرنا في ابتداء هذا الفصل من اختصاص الشيخ اليوناني بذيوجانس
وكونه من تلامذته ، أتبعنا ذكره بفصل يشتمل على تبيين من كلامه ، حسبما
وُجِدَ وظُفِرَ به .

(١) لم يرد في نكلمة هذه الجملة بل توقفت عند هذه الكلمة .

(٢) ل ، غ : الشریف من تجنب الرداء !

(٣) أيا : مكررة في غ .

(٤) هو أفلوطين Plotinus . راجع كتابنا : « أفلوطين عند العرب » ، المقدمة . القاهرة ١٩٦٦ سنة .

قيل له : ما بلغت^(١) محبتك للعلم ؟ فقال : إذا اغتممتُ فهو
سلوتي ، وإذا ارتحتُ فهو لذتي ، وإذا فترتُ فهو هزتي ، وإذا تشبعتُ فهو
عدتي ، وإذا أظلمتُ علي فهو ضيائي ونوري ، وإذا تجلّيتُ علي فهو نزهتي
وسروري .

وقال : النفس جوهرٌ كريمٌ شريفٌ ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ،
غير أنها دائرة لا بُعد لها ، ومركزها هو العقل . وكذلك العقل هو دائرة
استدارت على مركزها ، وهو الخير الأول المحض . غير أنه ، وإن كان العقل
والنفس دائرتين ، لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً ، بل هي ساكنة^(٢) ذاتية
شبيهة بمركزها . وأما دائرة النفس فلأنها تتحرك على مركزها ، وهو العقل ،
غير أن دائرة العقل ، وإن كانت شبيهة بجوهرها لكنها تتحرك حركة الاشتياق ،
لأنها تشنق إلى مركزها وهو الخير الأول . وأما^(٣) دائرة النفس فلأنها تتحرك
حركة الاشتياق أيضاً ، إلا أن في حركتها ميلاً ، لأنها تشنق إلى العقل والخير
الأول والألن^(٤) الذي هو فوق كل أن .

وأما دائرة هذا العالم فلأنها دائرة تدور حول النفس ، وإليها تشنق . ولما
يتحرك هذا الحركة الدائمة شوقاً إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق
العقل إلى الخير المحض الأول ، لأن دائرة هذا العالم إنما هي جرم ، والجرم
يشنق إلى الشيء الخارج منه ، ويحزم على أن يصير إليها طبعاً^(٥) فيعانقه .
فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة ، ولأنه يطلب النفس
من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

(١) غ : بلغ - لكه م : ما بلغ من .

(٢) غ : دائمة .

(٣) ك ، م ، غ : ولها .

(٤) ألان (بضم الألف) تعريب للكلمة اليونانية لأن = الوجود ، الموجود .

(٥) طبعاً : ناطقة في ك ، م .

وقال : ليس للمبدع الأول - جل وعلا ! - صورة ولا حليّة مثل صور الأشياء العالمة ولا مثل الصور التي في العالم السفلي ، ولا قوة مثل قواها ، لكنّه فوق كل صورة وكل حليّة وكل قوة ، لأنّه مبدع كل حليّة وصورة حسنة بتوسط العقل ، وذلك أن الشيء المكوّن إذا كان مكوّناً فإنه من الواجب أن يكون شيئاً ما ، وأن تكون له حليّة ما ، وصورة ما . وأما المبدع الأول - جل وعلا ! - الذي لم يكوّنه أحد ، ولم يبدعه أحد ، فلا حليّة ولا صورة له ، لأنّه هو المصور الحق ومبدع الهويات كلها .

وقال : المبدع الأول الحق ليس بشيء من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، وليس الأشياء كلها ، لأن الأشياء منه .

وقال : ما غيظي على الذين كذبوا على الأشخاص السماوية ذات الزينة والحركات الموزونة والآثار الغريبة والأخبار العجيبة ، ولكن غيظي على الذين كذبوا على نازليها ومصرفها وناضدها ، فإنهم افترّوا عليه ، ونسبوا الباطل إليه ، وادّعوا أنهم أبناؤه وأخياره وأحبّاءه ، فأتوا نكراً ، وكنّفوا عباد الله عسراً ، وكانت عاقبة أمرهم خسراً .

وقال : قد صدّق أفاضل الأولين في قولهم في مالك الأشياء إنه الأشياء كلها ، لأنّه هو علّة كونها بأنّه فقط وعلة شوقها إليه . وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه^(١) آتيته ؛ وذلك أنه لو كان فيه شيء ، لما كان هو علّة الأشياء كلها . فإن كان هذا هكذا ، وكان العقل الأول واحداً من الأشياء ، فليس فيه إذن عقل .

وقال أيضاً : الله أبدع الأشياء بأنّه فقط وبأنّه يعلمها ويحفظها ويدبرها ، لا بصفة من الصفات . وإذا وصفناه بالفضائل والحسنات كلها^(٢) فإنما نعي

(١) غ : أبدعتها . ك : أبدعها .
(٢) غ : وإنما .

بذلك أنه علّة الحسنات والفضائل وأنه إنما جعلها في الصور ، وهو مبدعها . وقال : إن الفاعل الأول - جل وعلا - أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة . لا يقدر أحد أن ينال علّة كونها ، ولم كانت على الحال التي (هي) الآن عليها ، ولا أن يعرفها كنهه معرفتها ولم^(١) صارت الأرض في الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة ، فإنك^(٢) لا تقدر أن تقول شيئاً إلا أن تقول : كذلك كان ينبغي أن تكون الأرض مستديرة موضوعة في الوسط ، وأن الباري - عزّ وعلا^(٣) ! - صيرها وسطاً وكذلك^(٤) كان ينبغي لها أن تكون مستديرة موضوعة في الوسط^(٥) لأن الوسط هو موضعها الذي لا يمكن أن تكون إلا فيه . ولو فكّرت دهرتك ، ورويت في شكل الأرض وسائر الاسطقات ومواضعها وفي سائر الأشياء الجزئية ولم كانت على الحال التي (هي) الآن عليها ولم تكن على خلافها - لم تقدر على ذلك إلا بالتخمين والحدّ . فأما العلة القصوى التي من أجلها كانت الأشياء على ما هي عليه الآن فلن تنالها ولن تعرفها أحد لأنها كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة : وذلك أن كل فاعل يفعل بروية وفكر فإنه يفعل فعله لا بآتيته لكن بفضل فيه^(٦) . فلذلك لا يكون فعله غاية في التقانة والإحكام . وكل فاعل يفعل بلا روية ولا فكر ، فإنما يفعل بذاته فقط ، لا بفضل فيه ، فلذلك يكون فعله فعلاً محكماً غاية في الاتقان والحسن . - فإن كان هذا هكذا ، قلنا إن الفاعل الأول - جل وعلا - لا يحتاج في إبداع الأشياء إلى روية وفكر . وذلك أنه ينال العلل بلا قياس . ولذلك لا يروي في إبداع الأشياء ولا يفكر في نيل عللها ومعرفتها ، بل يبدع الأشياء ويتعلّم عللها قبل أن يروي فيها ويفكر ، وذلك أن الروية والفكرة والعلل والعلم والبرهان والقنوع

(١) ك : لن .
(٢) ك : جل وعز .
(٣) ما بين الرقعتين ناقص في غ . م ، ك : في الوسط وهو موضعها .
(٤) ك : بقصد . غ : بقصد .
(٥) غ : فإنه .

وسائر ما يشبه هذه الأشياء ، إنما كانت أجزاءً وهو الذي أبدعها . وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد ؟! هذا محال غير ممكن ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثاويرسطس

كان من أصحاب الحكيم أرسطوطاليس وتلامذته ، واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته فأعانه على تعليم الفلسفة ^(١) للمبتدئين والقيام بما فوض إليه اوديموس واسخنولوس ^(٢) (٦٥) - وكانا أيضاً من تلامذة أرسطوطاليس الكبار فيهم ^(٣) .

وله الكتب الكثيرة والتصانيف الجليلة والشروح الكثيرة ككتب أرسطوطاليس الأصول .

ومما يؤثر عنه من اللائق بهذا الموضع قوله : « الآلهة ^(٤) لا تتحرك » . ومن تأمل اللفظة وتفكر في قلة لفظها مع غزارة معناها وكثرة ريعها ^(٥) ، استدل بها على علمه وبُعْد غوره وجلالة قدره من العلم .

وقوله : ^(٦) لما قيل له إن ضبط الغضب عسير - فقال : وضبط الشهوة

(٥) نشرنا هذا الفصل الخاص بالشيخ اليوناني قبل هذا في كتابنا « أفلوطين منه العرب » ، الطبعة الأولى ، القاهرة سنة ١٩٥٥ ، والثانية سنة ١٩٦٦ .

(١) م ، ك : المتفلسفة والمبتدئين .

(٢) م ، ك : واسخنولوس .

(٣) م ، ك : منهم .

(٤) م ، ك : الإلهية .

(٥) وكثرة ريعها : ناقصة في غ .

(٦) م ، ك : محله .

(٧) غ : ما .

أيضاً عسير ، وذلك أنه ليس شيء من الخيرات سهل .

وقوله : النفس تقدر على الطيران والحلول على جميع ما تريده بالأجنحة الخفية التي لها ^(١) ، وهي تنظر إلى ما تريد ولا ينظر إليها ، شبيهة بالنحلة التي تطير وتسقط على الشجرة الممتلئة من عسل الثمار فتأخذ حاجتها منها ، وتجوز ما خلا من ذلك ، وتترك نفس العقابر فقيرة من الحلاوة التي كانت فيها وتكتسب هي منها أطايب ^(٢) ذلك .

وقال : متى طرحت النفس عنها الثقل من فكر العالم التي تعوقها عن حركاتها إلى الشيء الفاضل ، باشرت الحكمة بأيسر كللفة وأهون سعي ، وصارت كالسراج الذي هو يضيء لنفسه ويضيء لغيره . فالجاهل إذا لزمها صار عالماً ، والفقر إذا تبعها صار غنياً ، وكلما علت ^(٣) أكثر ، ازدادت في العلم فتصادف من الغنى يساراً .

وكان يقول : إن السماء فيها مسكن جميع الكواكب . وأما الأرض ففيها مسكن جميع الناس ، لأنهم شبيهة ومثل لهم فهم الآباء ^(٤) وهم مدبرونا ، وذلك أن لها أنفاساً وعقولاً مميزة وليس لها أنفس نباتية ، لأنها لا تقبل الزيادة والنقصان .

وقال : ليس الغنى حسناً ، ولكن كيف الغنى هو الحسن .

ورأى مصارعاً لا يتصرع أحداً فترك الصراع وصار طيبياً - فقال له : الآن تصرع من شئت .

وسأله الاسكندر : بماذا يصلح المثلث ؟ فقال : إذا أطاعت الرعية ملكها ،

(١) م ، ك : هي لها .

(٢) غ : أطايب .

(٣) م ، ك : علت .

(٤) غ : فهم الآباء هم الآباء وهم ... م : لهم هم الآباء .

وَعَمِلَ الْمَلِكُ بِالسُّنَّةِ وَالْعَدْلِ .

ونظر إلى معلم رديء الكتابة يُعَلِّمُ الكتابة ، فقال له : لِمَ لَا تُعَلِّمُ (٦٦) الصراخ ؟ قال : لأني لَا أَحْسِنُهُ . فقال : هَذَا أَنْتَ تُعَلِّمُ الْكَتَابَةَ وَلَسْتَ تَحْسِنُهَا !

وقيل له : مَنْ أَصْدَقَاؤُكَ ؟ فقال : وما علمي ! فإني مؤسّر - أي إذا مكثرت من المال فلا صديق لي .

وقال : لو كَانَ لِلْإِسْتِمَاعِ دَرَجَةٌ فَضِيلَةٌ ، كَانَتْ الْأَيَّامُ (١) قَدْ أَخَذَتْ بِحِفْظِهَا مِنْهَا (٢) ، إِذْ هِيَ تَحِبُّ أَصْوَاتَ الْمَلَاحِي كَثِيرًا .

وسُئِلَ : أَيُّهَا أَوَّلَى : طَلَبُ الْغِنَى ، أَمْ طَلَبُ الْحِكْمَةِ ؟ فقال : الْحِكْمَةُ غِنَى النَّفْسِ ، وَالْمَالُ غِنَى الْبَدَنِ . وَطَلَبُ غِنَى النَّفْسِ أَوَّلَى ، لِأَنَّهَا إِذَا غَنِيَتْ بَقِيَتْ ، وَغِنَى النَّفْسِ مَمْدُودٌ ، وَغِنَى الْبَدَنِ مَحْدُودٌ .

ولما حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ أَقْبَلَ عَلَى لَوْمِ الطَّبِيعَةِ فَقَالَ : كَيْفَ فَعَلْتُ ؟ إِنَّكَ بَنَيْتَ الْكِرَاكِي وَالْغُرَابِييبَ (٣) وَالسُّورَ بَنِيَّةً تَقْبِلُ حَيَاةً كَثِيرَةً ، وَبَنَيْتَ الْإِنْسَانَ بَنِيَّةً تَقْبِلُ حَيَاةً قَلِيلَةً ، فَصَارَ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى الْحَيَاةِ يَدْثُرُ سَرِيعًا ، وَالَّذِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى حَيَاةٍ يَبْقَى كَثِيرًا .

أَوْذِيْمُوسُ

كَانَ أَيْضًا مِنْ تَلَامِذَةِ الْحَكِيمِ أَرِسْطُو طَالِيسِ وَالْمُدْرَسِينَ لِعِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ ، وَالْمُصَنِّفِينَ لِلْكِتَابِ عَلَى قُوَّةِ كَلَامِهِ (٤) وَنَمَطَ تَأْلِيفِهِ وَنَسَبَتْهَا إِلَيْهِ .

(١) جمع أيل

(٢) م ، غ ، ك : منه - إِذَا الْمَقْصُودُ : مِنَ الْفَضِيلَةِ .

(٣) تحتها في مخطوط غ : جميع غراب .

(٤) أي كلام أرسطو .

وقيل له : لِمَ تَمْنَعُ مَنْ يَسْأَلُكَ ؟ فقال : لثلاث - أَسْأَلُ مَنْ يَمْنَعُنِي .

وقال : يَمْنَعُ الْجَاهِلُ مَنْ أَنْ يَجِدَ أَلَمْ الْحَقُّ السَّرِيعُ فِي قَلْبِهِ مَا يَمْنَعُ السَّكَرَانُ مِنْهُ أَنْ يَجِدَ مِنْ الشُّوْكَةِ الدَّاخِلَةِ فِي يَدِهِ .

وقال : اللفظة هيولى ، والمعنى صورة ، والنظر منظر ، والبلاغة جمال المنظر .

وقيل له : أَيْنَ بَلَغْتَ فِكْرَتَكَ ؟ فقال : بَلَغْتُ الدَّرَجَةَ الَّتِي تَحِيطُ بِمَالِغِ فِكْرِ أَهْلِ دَهْرِي . فَمَتَى تَصَفَّحْتَ مِبلغَ فِكْرَةٍ مَفْكُورًا ، أَحْطَطُ بِمِبلغِهَا عِلْمًا وَلَمْ أَقْصِرْ عَنْ مَعْرِفَتِهَا ، وَعَلِمْتُ أَنِّي تَجَاوَزْتُهَا . وَإِنَّمَا يَكُونُ الْمَرْءُ عَالِمًا . أَكْثَرَ عِلْمًا مِنْ غَيْرِهِ ، إِذَا أَحَاطَ عِلْمًا بِمِقْدَارِ فِكْرَتِهِ ، أَعْنَى إِلَى أَيِّ مِبلغٍ انْتَهَتْ فِكْرَتُهُ وَمَا مِقْدَارُ مَا عَرَفْتَ مِنَ الْمَسَائِلِ وَتَوَجَّهْتَ إِلَيْهِ . فَعَلَى حَسَبِ الدَّرَجَةِ الَّتِي انْتَهَتْ إِلَيْهِ مِنْ طَرِيقَةِ السُّلُوكِ الصَّحِيحَةِ ، يَرُوضُ فِكْرَتَهُ ، كَأَنَّهُ فِي كُلِّ مَا تَصَرَّفَتْ فِيهِ فِكْرَتُهُ مَقْصُورًا . وَإِذَا عَلِمَ الْمَرْءُ طَرِيقَةَ السُّلُوكِ أَمِينَ عَلَيْهِ الزَّيْغَ وَالزَّلَلَ .

وقال : اللَّحْنُ الصَّحِيحُ الْمَفْصُحُ هُوَ الْمُسْتَوْفِي لِهَمَّةِ النَّفْسِ . وَأَيُّمَا صَانِعٍ (١) أَظْهَرَ الضُّوْرَةَ الَّتِي فِي النَّفْسِ (٦٧) حَتَّى تَخْرُجَ (٢) إِلَى أَنْ يَقَعَ عَلَيْهَا الْإِحْسَاسُ عَلَى أَقْصَى مَا يُمْكِنُ إِظْهَارُهَا - فَهُوَ حَكِيمٌ .

وقال : أَخْبَثُ السَّبَاعِ امْرَأَةُ الْأَبِ . فَقِيلَ لَهُ : أَيُّمَا (٣) يَسْلُبُ مِنَ السَّبَاعِ ؟

فَقَالَ : لِأَنَّ أَعْرَفَ مِنَ السَّبَاعِ سَبْعًا أَخْبَثُ مِنَ امْرَأَةِ الْأَبِ .

وقيل له : مَاتَ فُلَانٌ عَدُوْكَ . فَقَالَ : وَدِدْتُ أَنْكُمْ قُلْتُمْ إِنَّهُ تَزَوَّجَ .

(١) غ ، ك : الصانع .

(٢) غ : أَنْ تَخْرُجَ .

(٣) م ، ك : أَيُّمَا .

ونظر إلى ميت فقال ^(١) هذا نذيرٌ يُنادي الغافلين بلا صوت ، ويُحرك الناطرين إليه بلا حركة ، ويُنبيه الحواس ولا حس له .

وقيل له : هل يوجد في الدنيا من لا عيب له ^(٢) ؟ فقال : لا ، لأن من لا عيب فيه لا يموت .

وسئِلَ عن قدر انتفاع الإنسان بالحكمة ، فقال : إذا حوى الحكيم كلها والتحف بها واشتمل عليها كانَ مثَل الإنسان الذي بلغ بسيره ^(٣) في البحر إلى مقصده في سفره ، فهو ينظر ^(٤) وراءه إلى غيره مكروباً بالأمواج المحذقة ، والرياح المجترفة عليه .

وقال : من حَسَنَ جَدَّ الإنسان أن تفوته شهوته ، ومن حَسَنَ جَدَّه أن يضطر إلى خدمة الحكمة وأهلها .

وقال أيضاً : اقمع بالكفاف ، فإن ما فوقه عاقبته وخيمة ، والتبعة فيه عظيمة .

وقال : وإِنَّكَ والمرءُ فإنه يربى الشر ، كما يربى المطرُ الحب .

وقال : الدهر يستخدم الزمان ، والحدثان يستخدم أصحاب الأكوان .

وقال : لسانٌ يذكُر المبدع الأول لا ينبغي أن يجري بالرفث .

وقال : أبصر الناس بعوار الناس المُعَوَّر يعيب نفسه .

وقال : إن الله تعالى تفرد بالكمال ، ولم يُعَرَّ أحداً من خلقه من نقصان .

(١) فقال : ناقصة في م .

(٢) لك ، م : فيه .

(٣) م : سيره .

(٤) وراءه : ناقصة في م .

وقال : حَظ المرزوق بالعقل حَظٌ روحاني ، وحَظ المرزوق بالجهل حَظٌ جري به .

وقال : الظفر بالحرص ، والحرص بإجالة الرأي ، وإجالة الرأي بتحصين الأسرار .

وقيل له : متى تحمد الغياوة ؟ فقال : إذا اتصلت بكرم . قيل : فمتى تدم الفطنة ؟ قال : إذا اقترنت بلؤم .

وقال : لا شيء أنفس من الحياة ، ولا غيبٌ أعظم من إنفاذها لغير حياة أبد .

وسئِلَ عن المحال فقال : ما لا صورة له في النفس .

اسخولوس

كان أيضاً من كبار (١٨) أصحاب الحكيم أرسطوطيلس ، وجارياً مجرى ثاوفرسطس وأوذيموس فيما ذكرناه من شأنهما . وكان الإسكندر يعظمه ويرفعه على نظرائه .

وكان يقول : أربع يقين العمر قبل فئته : قلّة ذات اليد ، وسوء خلق المرأة ، وفساد الولد ، وافتقاد الإخوان .

وقيل له : ^(١) هلا اتخذت أهلاً وولداً ؟ فقال : أنا في السعي في إصلاح نفسي هذه والحيلة في مصالح جسدي هذا - في مؤن وجهد وهموم وغموم لا قوام لي بها . فكيف أضمّ إليها وأقرن بها مثلاً ؟

(١) غ : ايجيولوس لك ، م : اسخولوس .

(١) غ : لم . لك : لو .

وقيل له : مالك تُدمن القراءة والكتابة ؟ فقال : لأعلم أني جاهل
محتاج إلى العلم .

وقال : الملحف على عقله كالعنيف بدابته ^(١) يدع بها أخرج ما يكون
إليها .

وقال في الإسكندر : كان جامعاً للشدة والحكمة ، وكان سلاحه في محاربة
أعدائه : الحكمة .

وسئل عن الحسن فقال : ما تضمن استجنان الأوهام المتفاوتة لمن
الخاص والعام .

وقال : أقيح عمل المقتدرين : الانتقام ، وما استبقت الصواب مثل
المشاورة ، ولا حصنت النعم بمثل ^(٢) المواساة ، ولا اكتسبت الفضائل بمثل
البدل ، ولا البغضاء بمثل الكبر .

وقال : لياك والحسد ، فإنه مس ^(٣) فيك ، ولا يمس ^(٤) على عدوك .

وقال : التجني وافد الصرم ، والتمني قائد الخزم ^(٥) . والنظني رائد
العزم .

وقال - وقد رأى طوقاً من شوك فوقه حية يجري به الماء - : ما أشبه
الملاح بالسفن !

وقال - وقد أسمع بعض السفهاء قلم يعاب به - فقبل له في ذلك : - ليس
يخلو من أن يكون صادقاً ، فما غضبي ! أو كاذباً فأحري أن لا أغضب ، إذ
ليس الأمر على ما قال .

(١) غ : دفع (١) . ام : دفع به أخرج . لك : دفع .

(٢) غ : مثل .

(٣) كذا في النسخ كلها بدون نقط .

(٤) م : الجرم .

و غضب عليه الاسكندر ، فأمر بحبسه ، فلما أدخل السجن أتاه السجّان
بفتش ما معه من المال ، فقال : ما رأيت أجهل منك ! ما جئت هاهنا للتجارة
ولا للهو ولا الحاجة . ^(١) أتراني بلغ من جهلي ما بلغ من جهلك أن أحمل معي
مالاً تأخذه . قال : اجلس لا تخلصك الله ! فبلغ قوله الاسكندر فضحك
وأمر بتخلية سبيله .

وقال في كلام له ملغوز ^(٢) به : لا يشرين الشراب المستكر إلا ملك .
- قال المفسر : عني بذلك من ملك نفسه فلم يشرب (٦٩) منه إلا بقدر
طاقته ، فإن الملك ههنا بالحقيقة من ملك نفسه ولسانه وجوارحه . قال :
وهو حرام على العبيد والعوام . قال المفسر : عني بالعبيد من لم يملك شهرته في
وقت صحته ، فبالخري أنه إذا شرب أن يصير متعرياً من كل خير ، مُملِكاً
بالحقيقة كالمعتوه الذي لا تميز له والبهيمة التي لا فكر لها .

وقيل له : متى يحمد الكذب ؟

فقال : إذا وصل بين المقاطعين . قيل : فمتى يذم ^(٣) الصدق ؟ قال :
إذا كان عيباً . قيل : فمتى يكون قليل البدل خيراً من كثيره ؟ قال : إذا كان
قليله في الحقوق ، وكثيره في الشرف . قيل : فمتى يحمد الجزع ؟ قال : عند
مصيبة أخيك . قيل ^(٤) : فمتى يكون الصمت ^(٥) خيراً من النطق ؟ قال : عند
الرأي .

وسئل عن حبة المال وجمعه له ^(٦) على الكبير ، فقال : لأن أموت

(١) م ، ك ، غ : فتراني .

(٢) به : ناقصة في م .

(٣) غ : ذم .

(٤) غ : قال .

(٥) له ، م : الصدق .

(٦) م ، غ : لها . لك : لذلك .

وأخلف مالي لعدوي أحب إلي من أن أحتاج في حياتي إلى أصدقائي .

وقال : الملاحمة حركة لطيفة من حركة مشتعلة .

هرمس الحكيم

ذكر أبو معشر في أخبار الأمم السالفة من المصريين أن هرمس الأول الذي يدعي الجرنانية نبوته ، ويسميه الفرس : انبجهد^(١) وتفسيره : ذو العقل^(٢) . كان قبل الطوفان . وكان ألف كتاباً كثيرة بأشعار موزونة ، بلغة أهل زمانه في معرفة الأشياء العلوية والسفلية الطبيعية على طريقة الفلسفة . وإنه علم أن آفة سماوية تصيب بعد وفاته سكان الأرض : من الغرق بالمياه والاحتراق بالنيران والحرارات . فبنى هو وأهل زمانه في الناحية التي يسكنها من المغرب في الأرض المعروفة بيوثان فيما بين صعيد مصر المتصل ببلاد السودان إلى الاسكندرية وأنشأ إهراماً كبيرة^(٣) من حجارة على رموس الجبال والمواقع المرتفعة ارتفاع كل هرم منها بين الثلاثين ذراعاً إلى الخمسين ذراعاً عريضة الرموس ، وجعلوا من بنائها بينها^(٤) هرمين أرفع سماً .

ومن كلامه : أنفع الأمور للناس وأقرها للعيون القناعة والرضا ، وأضرها وأشنعها عليهم الشر والسخط . وذلك (٧٠) أن أفضل ما في الدنيا السرور الذي هو ثمرة كل خة يصيبهم . وأشد ما يصيبهم الحزن الذي هو ثمرة كل شر يصل إليهم . وإنما يكون جل السرور بالقناعة والرضا ، ويكون جل الحزن بالشر والسخط . ولن تجتمع القناعة والسخط ، ولا السرور والحزن .

(١) م ، غ ، ك : انبجهد .

(٢) كذا في غ . وفي ل ، ك : ذو العقل .

(٣) غ : كبيرة الحجارة .

(٤) غ : من بنائها .

وقال : إنما تجري الأمور بمشيئة الله - عز وجل ! - إذا كان الفيلسوف ملكاً ، أو يملك متفلسف .

وقال : كل شيء بطاق تغييره غير الطباع . وكل شيء يفقد عمله إصلاحه غير الخلق السوء . وكل شيء يستطاع دفعه غير القضاء .

وقال : إن الموت موتان : موت ارادي ، وموت طبيعي . فمن ألمات نفسه موتاً إرادياً فإن موته الطبيعي له حياة .

وكان إذا جلس للشرب^(١) قال للموسيقار : أطلق النفس منسن عقابها .

وقال لتلميذ له وعنده موسيقار : فهمت عنه ؟ فقال : نعم . فقال هرمس : ما أرى آثار القهم فيك . قال : وكيف ذلك ؟ قال : لأنك لو فهمت ، سررت ، وما أراك مسروراً .

وسئل : أي العلوم يجب أن يتعلمها الصبيان ؟ فقال : العلم الذي إذا شاخوا سمح بهم ألا يحسنوه .

ورأى فني على شاطئ البحر محزوناً متأسفاً على ما فاتته من عرص الدنيا - فقال : يا فني ! ما تلهفك على الدنيا ؟ قل لي : لو كنت في غاية العناء وأنت راكب لجة قد أشرفت على الغرق ، وأنت تملك من المال ما لا يحصيه الحسبة - أفلا تكون غاية أمنيتهك النجاة بنفسك ؟ قال : نعم . قال : فكذلك لو كنت ملكاً وقد أناخ بفنائك وأحاط بك من هو أقوى منك وأكثر جنوداً يريد قتلك وسلب مالك^(٢) ؟ قال : نعم ! . قال : فأنت الغني ، وأنت المالك . إلا أنك نجوت بنفسك ، فاقنع بما أنت فيه ، واغتم ما ربحت من

(١) غ : الشرب قال الموسيقار .

(٢) م ، غ ، ك : ملك .

الأمن . فتعزى الفتى بما سمع منه ، واتعظ بما وعظه به .

وقال : إن الذي لا يعلم ولا يعمل فذلك يموت مائة واحدة . والذي يعلم ولا يعمل فذلك يضاعف له ^(١) ضعفين من العذاب . والذي يعلم ويعمل فذلك الذي يدخل (٧١) في ملكوت السماء .

وقال : إذا أنكرت على غيرك شيئاً ، فأحذر مثله في نفسك فإنه لا شيء أقبح من عار يرجع على ^(٢) المعير به .

وقال : الفهم في الأمور والفحص عن الأسباب وطلب غورها ولطف النظر فيها يحدث للإنسان الحكمة والأدب ، ويمتنع الإساءة والجور . والجلد والاجتهاد والرغبة في الحكمة والأدب تزيد من كان منه ذلك في كل يوم حيلماً إلى حلمه وعلماً إلى علمه ومروءة إلى مروءته .

وقال : لا ينبغي لطالب الحكمة أن يكون طلبه إيها ورغبته فيها لثواب عليها ومن لها ، ولكنه ينبغي له أن يكون ذلك منه رغبة فيها لفضلها في نفسها على كل شيء سواها .

وقال : إن أفضل الناس من عظم شأنه وتواضع في نفسه . وأجمل الناس من صغر شأنه ويعظم في نفسه . والمنزلة الوسطى أن يعظم شأنه ويعظم في نفسه ، أو يصغر في نفسه ليصغر شأنه .

وقال : خير الملوكة من يبدل السنة السيئة في مملكته بالسنة الصالحة ، وشرهم من يبدل الحسنة بالسيئة .

وقال : يدل على غريزة الجود : السخاوة عند العسرة ، وعلى غريزة الوزع : الصدق عند السخط ، وعلى غريزة الحلم : العفو عند الغضب .

(١) ك : م : العذاب ضعفين

(٢) غ : إلى .

وقال : سبعة أشياء تجعل بسبعة نفر : السلطان بولاية الصدق ، والتدبير بالعلماء ، والغنى بالسمحاء ، والتوفيق بطلاب ^(١) الخير ، والقوة بالعائدة بها على الضعفاء ، والأدب بأهل البذل له ، والمدح بأفواه النصراء بقول البلغاء فيه .

وقال : من سرة مودة الناس له ومعونتهم إياه وحسن القول منهم (فهو) حقيق بأن يكون على مثل ذلك لهم .

وقال : من فضل العلماء على غيرهم ، وقصد العدل واستعاد العمل الصالح ، واجتهد في طلب الحكمة والأدب - أصاب ما يرغب فيه من خير الدنيا والآخرة .

وقال : صحة الأرواح في الحكماء الصالحين خاصة . وأما ^(٢) صحة الأجساد فليست أبالي بها من الجهال والأشرار .

وقال : المرء حقيق أن يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه ، وأن ^(٣) (٧٢) لا يجزع من المصائب التي تعم الأخيار ، ولا يأخذ الكبر فيما ^(٤) يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحداً بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان ، وأن يعدل ^(٥) مرتبته حتى لا يتفاوت ذلك منه البتة ، وتكون سنته ما لا عيب فيه ، ودينه ما لا يختلف فيه . وحقته ما لا ينقض .

وقال : ثمرة الشهوة الهلاك ، وثمره الهوى الندامة ، وثمره الفخر المقت ، وثمره الحرص الفقر والفاقة .

وقال : أنا ^(٦) أشبه النفس بضارب العدد ، فإنها في اسكارها وتدبيرها

(١) م : بطالب .

(٢) غ : ولها .

(٣) غ : أو لأن لا يخرج لك ، م : أولاً أن لا يخرج .

(٤) غ : يبتله .

(٥) ك : م : بين رتبته .

(٦) أنا : ناقصة .

كالعازف ينقر الأوتار ويقلب الأصابع عليها وفوقها على ما يريد إظهاره من اللحون حتى يفهم عنه .

وقال : ما أقل كثرة ^(١) المعرفة مع غلبة الشهوة ! وما أكثر قليل المعرفة مع ميلك للنفس !

وقال : الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة ^(٢) : فالطوبى والويل لمن جرى ووصلهما ، إلى من وصلإ إليه ، على يديه .

وقال : أحمدُ الأشياء عند أهل السماء وأهل الأرض لسان "صادق" ناطق بالعدل والحكمة ^(٣) . والحق في الجماعة .

وقال : المظلوم والمخلوع والمعدب والمبتلى في جنب الظالم والحادع والمعدب والمبتلى سعداء ، فإنه حق على الله أن يعقب المظلومين رَوْحاً ، والظالمين بلاءً .

وقال : الخير الذي لا شر معه : الشكر عند النعمة ، والصبر عند النازلة .

وقال : اعتياد الخير أيسر من قطع عادة الشر .

وقال : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، المحمود بسنخه المرضي في عاداته ، المرجو في عاقبته تعظيم الله وشكره على معرفته . وبعد هذا فللسلطان عليه قوة الطاعة والمناصحة ^(٤) ، وللتاموس عليه التظاهر به والعناية ، ولنفسه عليه الاجتهاد والدأب فيما فتح باب السعادة وصار أمانة للكرامة المطلوبة . فأمّا حق خلصائه عليه فإن يتحلّى لهم بالود ، ويسارع إليهم بالبذل ، فلذا أحكم

(١) غ : المعرفة .

(٢) لا محالة : ناقصة في غ .

(٣) غ : والحكمة وبالعدل والحق ...

في جنب ... المبتلى : ناقص في غ .

(٤) بدون « واو » في م .

هذه الأسس ، لم يبق عليه إلا كَفُّ الأذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق .

وقال : الجهل والحمق في النفس بمنزلة الجوع والعطش في البدن ، لأن هذين جلاء للنفس ، وهذين ^(١) جلاء للبدن .

وقال : من أنفع الأشياء لطباع الناس الاقتصاد في (٧٣) المطاعم ، فإن الإكثار من الأطعمة والأشربة عذاب على الجسد ومضرة له ، ولا سيما الخمر ، فإن الإكثار منها يزول الجسد ، ويكدر الحس ، ويوهن قوى النفس : من العلم والحلم والمعرفة بالخير والشر ، والحسن والقبح ^(٢) ، وما ينبغي مما لا ينبغي . فهي المهلكة للحسنات ، والعدو للطبيعة ، والموهنة للحزم والأناة ، والمالحة للشرف ، والملاحقة للخزاية ، والسبب للذنوب ، والعلّة للغضب والمبعدة عن كل خير .

وقال : النار بطفئها الماء ، والسم يدفعه الترياق ، والحزن يكفّه ^(٣) الصبر ، والعشق يسليه طول الغربة ، والحقد شر لا حواء له .

وقال : يا أهل العافية ! لا تشتغلوا شيئاً من العمر ، وإن قصّر ، مع العافية .

وقال : لا يكون المرء فاضلاً وبالحكمة عاملاً وبين أهلها داخلاً حتى لا يائي في يد من كانت الدنيا ولمن ساعدته الشهوات . ولن يتم له هذا حتى يصرف ماله عن الاهتمام بسوء التدبير فيها إلى غيره .

(١) م ، ك : وهذين .

(٢) م ، ك : والقبح .

(٣) م ، غ ، ك : يكفّه .

سولون

كان جند أفلاطون من قِبَل أمه ، وهو الذي وضع نواميس أهل يونان وسنتهم وأحكامهم .

وسئل : لمَ لم يفرض على من قتل أباه ما يجنيه (١) عليه ؟ فقال : لأنني لم أعلم أن أحداً يقدم على ذلك .

وسئل : وقد كان أتت عليه سنون كثيرة - عن عمره ، فقال : الوقت الذي أنا فيه . وفي رواية أنه قال : ليلة واحدة .

وكان من سنته أن لا تباشر أجساد الأحرار أجساد الإماء مخافة أن يكون أولاد هجناً .

ومن ناموسه أن لا يسكر من يشرب من الشراب من اليونانيين ، لتبقى العفة فيهم . وإذا مات الملك أن لا يخرجوا إلى الأسواق ثلاثة أيام ولياليها في المدينة . وإذا توج الملك لم يخرجوا ثلاثاً أيضاً ، ويقبلون على لذاتهم ليظهر السرور بالملك في المدينة .

ومن سنته أن يستعمل الفارس في الحرب من لدن ثلاثين سنة إلى ستين سنة ، ثم يستعملونه بعد الستين في الحدس . وأن ينادي المنادي كل يوم . لا تنكحوا كثيراً فتهتد أبدانكم وتقصر أعماركم . وإذا أذنب الرجل أن يرفع إلى السلطان فيثب ذنوبه (٧٤) والشهر واليوم والسنة التي يذنب فيها . ثم إذا رفع عليه شيء بعد ذلك نظير في ذنوبه ومناقبه ، فإن فضلت مناقبه على ذنوبه خلّي عنه ، وإن نقصت عنها قُتِل .

وقال : ليست فضيلة الرجل ما ادّعاه في نفسه ، ولكن ما نسبته للناس

(٥) ك : م : سولن .

(١) م : ك : يجبه .

إليه بما يظهر لهم من كرم طبعه .

وسئل : بماذا نمتحن أنفسنا على الصبر ؟ فقال لهم : بأن (١) تصبروا على مقارفة المرأة المهذرة .

وسئل : ما أصعب الأشياء على الإنسان ؟ فقال : أن يعرف نفسه ، ويحكم السر ، ويمسك عما لا ينبغي أن يتكلم به .

وسئل : أي شيء في غاية المفسدة للإنسان ؟ فقال (٢) : حب المال .

وقال : إذا أردت أن تعرف كيف الجزاء فاعرفه بمن يطيعك ويعصيك .

وقال : إن الذي يطلب شيئاً ليست له نهاية : جاهل ، واليسار هو شيء ليست له نهاية .

وسأله رجل : كيف لي بأن يقل خطأي ؟ - فقال : لا تتعرض لعداوة الأشرار .

وقال : ليكن صديقك من خالفك على الهوى وأعانك على الرأي .

وسئل عن الجواد فقال : من جاد بالمال (٣) ، وصان نفسه عن المطامع ، وكف يده عن مال غيره .

وقال : من فعل خيراً فليجتنب (٤) ما خالفه ، وإلا دُعي شريراً ، لأن الخير والشر لا يتخالطان ، بل يتحابطان (٥) . ومحق الشر للخير أقرب من محق الخير للشر لأنهما في غاية التعاند والتباعد : تعاند بشهادة العقل ، وتباعد بتعذر الجمع .

(١) م ، غ ، ك : أن .

(٢) ك ، غ ، م : قال .

(٣) م ، ك : بماله .

(٤) م ، ك : فليجتنب .

(٥) أي يحيط كل واحد منهما الآخر ويبطله . ك ، م : يتحابطان .

وقال : إن أمور الدنيا حق وقضاء . فمن أسلف فيلقص ، ومن قضى فقد وقى .
وقال : إذا هممت بالحسن فبادر به قبل فوت القدرة . وإذا هممت بالقيح فبادر بمعاينة النفس عليه .

وقال : فعل الجاهل في خطاه أن يذم غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه ، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره ، بل لا يركب ما يذم عليه .

وقال لتلاميذه : إذا نضب الدهن والزيت والشراب ، وانكسر الإناء فلا نعلم ، بل قل : كما أن الأرياح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى ، كذلك مصيبة الفقيدان لا تكون إلا في الموجودات . فهذا ثمن الغم والخسارة عندك ، لأن لكل شيء (٧٥) ثمناً وليس شيء بالمجان (١) .

وسئل : ما الشيء الذي هو أحد من السيف ؟ - فقال : لسان الرجل الرديء إذا كان فصيحاً .

أوميروس (٣) الشاعر

هو من القدماء الكبار الذي يجزيهم أفلاطون وأرسطوطيلس ، ومن يجزي مجراهما في أعلى المراتب . وكان أرسطوطيلس لا يفارق متكأه (٤) ديوان شعر أوميروس (٣) . ويستدل هو ومن تقلعه وتأخر عنه أبداً بشعره ، لما كان يجمعه مع الخلق في قول الشعر من اتقان المعرفة ومثانة الحكمة وجودة الرأي .

(١) غ : بجان .

(٢) ك ، غ ، م : قال .

(٣) أومينوس . ك ، م : أوميروس .

(٤) م ، ك : تكأته .

فمن ذلك الاستدلال بقوله في عدة مواضع : « لا خير في كثرة الرؤساء » (١) - وفي هذا كفاية لمن تأمل ريع هذه الكلمة واحتواءها على معانٍ جلييلة جعلها كل من تكلم في شيء من التوحيد - من الفلاسفة والمتكلمين بعده - قدوة وعمدة فيما أثبتوه من ذلك .

وسئل ذوجانس : من هو أكبر الشعراء اليونانيين ؟ فقال : كل أحد عند نفسه ، وعند الجماعة : أوميروس (٢) .

وقد نقل اصطفن (٣) شيئاً من أشعاره من اللغة اليونانية إلى العربية . ومعلوم أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عنه (في) (٤) النقل ، وجل معانيه يتداخله الخلل عند تغيير ديباجته . لكنني مع ذلك أتيت ببعضها لإفصاحها - مع ما تقدم وصفه - عن كل معنى دقيق وعلم غزير . وقدّمت على ذلك شيئاً من منثور كلامه على مجرى العادة في باب غيره من الحكماء . وضمت هذا الفصل المشتمل على ذكره بما أثبتته من بعض أشعاره .

١ - منثور (كلامه)

قال : إني لأعجب من الناس إذا كان يمكنهم الاقتداء بالله - عز وجل ! - فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! فقال له تلميذه : لعل هذا إنما يكون لأنهم قدرُوا أن يموتوا (٥) كما تموت البهائم . قال : فهذا السبب يكثر تعجبي منهم ، من قبل أنهم يحسبون أنهم لا يسون بدنا ميتاً ، ولا يحسبون أن في ذلك البدن نفساً غير ميتة .

(١) استشهد أرسطو بقول أوميروس هذا في آخر الفصل العاشر من مقالة اللام من كتاب « ما بعد الطبيعة » ص . وقول أوميروس موجود في « الألياذة »

(٢) أي اسطفن بن يسيل المترجم الكبير . وهذا خبر مهم جداً .

(٣) النقل : ناقصة في غ .

(٤) م ، ك : أنهم يموتون .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعيدة ، والموت معتق مُطْلِق ١٩

وقال : الدنيا دار تجارة ، فالويل لمن تزود منها بالخسارة .

(٢ - بعض مقطعات من شعره)

وهذه بعض مُقَطَّعات (٧٦) من أشعار أومبروس^(١) التي تسمّى « يامبو »^(٢) : فيها معان حسنة وترتيبها على ترتيب حروف اليونانية - نقلها اصطفن إلى العربية :

قال : ينبغي للإنسان أن يفهم أمور الإنسانية (و) أن الأدب للإنسان ذُخْرٌ لا يُسَلَّب .

ارفع من عمرك ما يحزنك
إن الأحرار يكتفون بأن يسمعوا الشيء مرة واحدة

من لم يهتم بمعاشه لم يحسن أخلاقه
إن العقل أبداً كثر خير عظيم

من احتمل المصائب احتمالاً شديداً فهو رجل

إن الله منتقم من الأشرار

لا تدع الأشياء الظاهرة وتطلب ما ليس بظاهر

إن الرجل الشرير شقي وإن ظن به أنه سعيد

إن كنت إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك

إن الغضب أوضح جميع الأشياء

لا تفعل فعلاً قبيحاً ألبتة ولا تتعلمه

إن الأدب يؤنس كل شيء

(١) غ : اومينوس . م : اومبروس .

(٢) ك ، م ، غ : يامبو - أي المنظومة في بحر الايامبو vers iambiques

أهرب من مشورة الرجل الشرير

اكتب أيمان الرجل الكذابة على الماء

إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها

قد يعلم مذهب الرجل من كلامه

إن محبي المال ليست لهم حرية

إن الرجل الشقي يعيش بالمتى

إن القول الحسن هو دواء الغضب

إن الرجل يسلم الرجل ، والمدينة تسلم المدينة

لا تتخذن صديقاً الرجل الذي ليس عنده شكر

إن الإنسان الشرير لا ترق أحشاؤه على أحد

الرجل إذا ساءت حاله هرب أصدقاؤه منه

ليس لشيء من العمر الفاني ثبات

اسلك^(١) الطريق المستقيم لتكون خيراً

كلنا نريد الغنى ، لكننا لا نقدر عليه

إن العمر هو الذي يعمر صاحبه بالفرح

إن العمر سمي عمراً لأنه يكتسب بمشقة

من استعمل العدل في عمره تكون آخرته آخرة صالحة

كن رزينا واتخذ الأصدقاء بالرزانة

ليس شيء أصح من الرأي الصحيح

إن الموت واجب على جميع الناس كلهم

مرض الجسد أصلح من مرض النفس

إن المرأة تقصر عمر الرجال

إن لم تكن لك امرأة عشت عمراً صالحاً

(١) غ ، م ، ك : اسالك الطريق .

(*) وقع هنا خلط في ترتيب أوراق ك ، والتلاوة في اللوحة .

زينة كل امرأة سكوتها^(١)
 إن المرأة الصالحة تسلم المنزل
 إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء
 الشيخ الفاسق هو في غاية رداءة (٧٧) البخت
 من تزوج فإنه سيندم
 إن المرأة العادلة هي سلامة العمر
 وجود المرأة الخيرة ليس بسهل
 تدفن المرأة أصلح من أن تزوج بها
 إن المرأة على كل حال هي مطبوعة على الإفراط في النفقة
 تزوج بالمرأة ، لا بجهازها
 إن المرأة الصالحة ركن لبيتها
 إن الناس يتزوجون بالجهاز ، لا بالنساء
 إن الطبيعة لا تطلق الرئاسة للنساء
 إن المرأة سلامة بيتها وسبب عطبه
 إذا أردت التزويج فانظر إلى الجيران
 اللسان الرديء يكتسب لصاحبه غرامة
 إن المرأة لا تشير بشيء ألبتة فيه صلاح
 إن المرأة لا تعلم شيئاً إلا ما تريده
 إن رأي المشايخ أفضل من رأي الشبان
 إن المرأة تملكك لتأخذ منك شيئاً
 عند حسن الحال يجب ذكر الله وحده
 إن المرأة مولاة من تزوج بها
 اهرب من الرجل العاشق في جميع عمره

(١) ك ، م : سكوتها .

إن الجوع والفقر يقطعان العشق
 إن العشق مع الشيع لا مع الجوع
 قلما تجد الأمانة في النساء
 إن في الأسرار شيئاً من اللذة
 إذا لم تصدق الأعداء لم تتلك مصرة
 إن الله سميع لدعاء الحق
 إن كانت لنا أموال صارت لنا أصدقاء
 ليس عند الرجل العدو شيء من المنفعة
 صير مذهبك مذهب الأحرار
 إذا تزوجت فاطلب المرأة التي تعينك على الأمور
 إن الحياة اللذيذة لا تنهي للفاجر الشره
 ما كان ينبغي أن تعيش المرأة لأسباب كثيرة
 إذا أقبل الكبير جلت كل علة
 إن سرعة الغضب في الناس شر عظيم على من يستعمله
 الأب المحتمل المداري لولده أحمد ممن يتجنى عليه ويغضب
 إن الأخلاق الرديئة تغير الطبيعة المحمودة
 إن محبة الأموال شيء لذيذ
 إما أن لا تزوج بنتاً ، أو تزوج^(١) متصوفاً
 إن الوطن محبوب عند الناس
 إن اللذة المفرطة تورث مصرة
 إن النظر إلى حسن حال الرجل العادل لذيذ
 إما أن لا تعمل شيئاً تخفيه ،^(٢) أو إذا عملت تفردت به
 باللسان يفتح السرور

(١) غ : فيصرتها (١)

(٢) م ، ك ، غ : وإذا .

إما أن لا تابع بالرد ، أو تحتل ما يأتي به البخت

إذا كنت ميتاً (٧٨) فلا تشمت بمن مات

إن الطبيعة كونت (١) جميع الأشياء بإرادة الرب

نريد بأجمعنا الحياة الصالحة ، كأننا لا نقدر على ذلك

إن المادة هي كثر العمر

إن الشكر موهبة من الله للعبد

إن أردت أن تحيا حياة صالحة ، فلا تعمل أعمال الرداءة

قدّم كرامة الله أولاً ، ثم كرامة الوالدين ثانياً

إن الله إذا أعان سهّل جميع الأمور

أعظم القربان إلى الله حسن الإيمان

إن خلق المرأة (الردية) (٢) أردأ من أخلاق جميع السباع

ثلاثة أشياء رديئة : البحر ، والنار ، والمرأة السوء

من عاشر الأرياء صار رديئاً أيضاً

إن الأدب قتيّة للناس حسنة

إن الزمان يميّز الأصدقاء ، كما يميّز النار الذهب

إن الرغبة شرّ عظيم في الناس

عاقب الشرير إن قدرت على ذلك

ترك الإساءة بالأصدقاء أحسن

ليس شيء أشقى من العُجب

إن السكوت خير من الكلام الرديء

إن الأرياح الرديئة تجلب الحُسران

إن عاقبة مُحبي الزنا رديئة

إن الصناعة للناس معاش واسع

(١) غ : تكونت .

(٢) الرديئة : ناقصة في م ، ك - وموجودة في غ وحدها .

إن الأحران تولّد الأمراض

إن الحياة الصالحة مع قلة الشيء خير من الحياة الرديئة مع كثرة الشيء

إن الشكر بالكلام هي مكافأة الإحسان

كما أن الفرصة هي موضع سلامة النفس ، كذلك سلامة العمر عدم الحزن

إن المرأة السوء حزن لازم أبداً

لا تصدّق كلام العدو وإن ظننت أنه يتّصّحك

العيش مع السبع (١) أصلح من العيش مع امرأة سيّئة الخلق

من أراد السعادة فينبغي أن يجتهد في طلبها

أحد الفضائل هو الهرب من الأشياء الرديئة

لا تهرب من صاحب لك قد وقع في بليّة

إن السعادة هي تربية الوالد الحسن المذهب لولده

إن القول الجميل (٢) يذهب الغضب

إذا كنت غنياً فاحرص أن تنفع المساكين

إن في العمر الطويل تكون آفات كثيرة

لا تستشير امرأة في وقت من الأوقات

لا تفشّر على امرأة ، ولا تعيظها

إذا كنت شاباً فاطبع المشايخ

(٧٩) إن جميع الأشياء تكون بالسنة وبها تميّز

ينبغي للعاقل اتباع السنن في جميع الأشياء

اقهر الغضب بالفكرة الحسنة

إذا أنت تزوّجت ، فاعلم أنك قد صيرت مملوكاً عمرك

إذا كنت غريباً فسير بسيرة سنن البلد

إذا رأيت مسكيناً غريباً ، فلا تختدعه

(١) م ، ك : الأسد .

(٢) م : الحميد . وما أثبتنا في ك ، غ .

إن الغربة صعبة لوجوه كثيرة
 إن أحسنت إلى الغرباء فاعلم أنك تُكَافَأُ في بعض الأوقات
 لعنَ بصيابة الغرباء ، ولا تقتصر في ذلك
 كنَّ صديقاً صالحاً للغرباء الصالحاء
 إذا أمكنك الزمان فلا تظلم الغريب ^(١) ألبتة
 إن العفة صالحة ، وهي للغرباء نافعة جداً
 إذا كنت غريباً فقلل من الفضول ، فإن ذلك خير لك
 إن ^(٢) من الناس من شأنهم الإحسان إلى الغرباء
 إن السكوت أصلح للغريب من الكلام
 إذا كنت غريباً فأكرم من يضيفك
 أنصيف الغرباء فلعلك تكون غريباً يوماً ما
 من لم يتزوج من الناس لم يُصِبه يؤس
 لا يكون يؤس أشد من الفقر
 اهرب من اليمين وإن كنت تحلف صادقاً
 إن الغلام المحب للعلم بصير رجلاً عالماً عظيماً
 حيث النساء يتم كل شر
 ليس يحب أحد في دهرنا جارية ليس لها مال
 أمانة الرجل أكرم من القول
 كثير من هو صديق للطعام ، لا للمودة
 ينبغي للسعيد أن يحفظ وصايا الآباء
 كثير من شقي يسبب النساء
 كثير من له بخت ولا عقل له
 إن الكسل هو فساد العمر كله

(١) غ : على الغريب : لك ، م : غريباً .

(٢) غ : غير واضح .

خلص نفسك من كل مذهب ردي
 من صح بدنه طاب عيشه
 إن المرأة كثيرة الدغل والدنس
 يسهل عليك المعاش إذا اجتنبت النساء
 كن مشيراً بالخير لا بالشر
 خذ نفسك بمذهب ^(٢) الأحرار
 من كثرت عثراته ^(٣) فهو غير حكيم
 إن الذي أصاب القول الحسن لقد كان رجلاً حكيماً
 إن الحكمة أكرم من القنية بأضعاف كثيرة
 احرص أن تكون صداقتك أبداً مع السعداء ^(٤)
 نادِ الأختيار ، لا الأشرار
 ينبغي أن تتعلم من الرجل الحكيم علماً حكيماً
 إن أركان البيت هم الأولاد الذكورة
 يجب على الإنسان (٨٠) الشريف أن يحتمل المصائب
 لا يكون الرجل الشقي صديقاً ألبتة
 إن عدم المال يعرض في كل مكان
 إن كثرة الفضول تُدَمُّ في كل موضع
 إن الناس كلهم يلتذون بالنظر إلى الغني
 الأرض كلها موطن لمن يفعل فعلاً حسناً
 إن معرفة الإنسان لنفسه ^(٥) نافعة له ^(٦) في كل شيء

(١) م ، ك : إن .

(٢) م : بمذهب .

(٣) م ، ك : كان .

(٤) م ، ك : احرص أن تكون سداقتك أبداً مع الأصفياء .

(٥) غ : نفسه .

(٦) م : وفي .

إن خزانة الفضيلة هي العفة
 من مدح رجلاً (١) وذمة لم يكن رجلاً حكيماً
 إن السكر يذهب مريعاً من جميع الناس
 إن الحياة بعد حزنٍ لعمرٍ لذيدٍ
 إن كثرة الأعمال تجلب أحزاناً كثيرة
 يجب على ذوي السعادة منفعة الأصدقاء
 إن جميع الناس يشتهون الكرامة
 من نظر إلى من كان أخس منه لم يغم
 لا تغلب اللذة على العاقل
 لا تكثر من مدح نفسك
 إن الصحة والعقل لأمرين فاضلين في العمر
 إن النوم يشبه الموت ، والنوم أيضاً سبب صحة كل عمر
 إن المرأة الجميلة معجبة بنفسها
 إن المال يورث الشتم أو اللوم
 أذهب عن مذهبك الأمور القبيحة
 ينبغي أن تفهم المرأة والصديق
 لا تطرح صديقك في بلية إذا أنت غضبت
 إن النوم سلامة الجسد ، والنوم أيضاً يكسر الجوع الشديد
 إن الصديق إذا سعى لصديقه فإنه إنما يسعى لنفسه
 إن اتخاذ الأولاد ارتباط محنة عظيمة
 إذا كان لك أصدقاء ، فاعلم أن لك كنوزاً
 إن الأشياء كلها تكون وتزول بالزمان
 إن المرأة في البيت مؤذية كأذى الشتاء
 إذا أحسن إليك في الداء وقت حاجتك فكافئ عليه في الوقت الذي ينبغي
 (١) م : رجل أو ذمة .

اربط لسانك وأفهم ما تتكلم به
 إن الزمان يفني كل شيء وينسي كل أمر
 إن اليد تغسل اليد ، والاصبع الاصبع
 لا يخفى كذب الكاذب زماناً طويلاً
 عود نفسك الأمور الصالحة ، فإنه ليس بشيء أكرم من النفس
 لا يكون للكذب عاقبة صالحة —
 إن العقل لحامٍ عظيم لأنفس الناس
 إن طيب النفس المريضة هو الكلام الحسن الصالح
 كل حكيم وكل رجل (٨١) صالح يبتغي الكذب
 من عاش تماماً كثر غمه
 إن المدح والذم أمران متضادان
 إن التزويج غاية حدود الشقاء
 ما أصلح للأحرار؟ الأفعال الصالحة !
 ما ألدّ ذكر المصائب عند من سلك منها !
 إن العقل مع الذهن الحسن لمغبوط
 إن الحياة الصالحة مع المذاهب الرديئة لا تتفق
 ما ألدّ الجماع وأكثر أضراره !

ذيقراطيس

كان هو وبقرط ، الطبيب الفاضل ، في زمن واحد أيام بهمن بن
 اسفنديار بن كشتاسب . وله مقالات وآراء قد ذكرها الحكماء والعلماء عنه في
 الكتب . وهو من قدماء الفلاسفة .

ومن ^(١) كلماته : لا تتكلم بين يدي أحد من الناس دون أن تسمع كلامه وتقيس ما في نفسك من العلم إلى ما في نفسه من العلم : فإن وجدت ما في نفسك أكثر ^(٢) ، فحينئذ ينبغي لك أن تروم زيادة الشيء الذي تفضل على ما عنده به . وإن وجدت ما في نفسه أكثر فأمنسك وحصل ^(٣) في نفسك الشيء الذي به يفضل عليك مما استفدته منه .

وقال : الناس بالاجتهاد في طلب الأدب أحق منهم بالاجتهاد فيما سواه من عمارة الأرض وتثمين المال ، فإنهم إنما يفوزون من ثمرة المال بخصب المعيشة ، وأما ثمرة الأدب فإنهم يتألون بها - مع خصب المعيشة - الشرف في الدنيا ^(٤) والنجاة في الآخرة .

وقال : عالم معاند خير من متصف جاهل . فقال تلميذه : الجاهل لا يكون متصيفاً ، والعالم لا يكون معانداً .

وقال : العلم روح ، والعمل بدن . والعلم أصل ، والعمل فرع . ولو كان العلم لمكان العمل ولم يكن العمل لمكان العلم - لكان السبب الجالب خيراً من المجلوب .

وقال : مثل العلم مع من لا يعمل ^(١) شيئاً مثل سقيم يحمل دواءه ولا يتداوى به .

وقال لتلميذه له : إنك لا تصلح لكل شيء . فقال : لم ؟ - واغتم . فقال : لأنك تصلح لكل شيء .

وقبل له : لا تنظر ! فغمض عينيه . قبل له : لا تسمع ! -

- (١) لك ، م : وكان يقول : لا تتكلم ...
(٢) غ : ما في .
(٣) غ ، م ، لك : التجارة .
(٤) م ، لك : يقبل .

قد أذنيه - قبل له : لا تتكلم ! - فوضع يده على شفتيه . قبل له : لا تتعالم ! قال : لا أقدر عليه .

(١) تمت كلماته والحمد لله .

(٨٢) طيمانناوس

كان يقول : إن من تولى أمراً من أمور الناس فقد يجب عليه أن يكون ذا كراً ثلاثة أشياء : أن يده - وهي واحدة - مطلقة على قوم كثيرين ؛ والثاني أن الذين يده مطلقة عليهم هم ^(١) أحرار لا عبيد ؛ والثالث أن سلطانه يلبث مدة يسيرة .

وقال : إن من تشاغل بالأدب فأقل ما يربح منه أن لا يتفرغ في الخطأ .

وقال : إنه ليس ينبغي للمرأة أن يبلغ من مراودة النفس إلى حد يقطن به معه أنه متلاق ^(٢) .

ماليسس ^(١)

قال : إنه ليس بالموسر من كان يساره إنما يبقى زماناً يسيراً ، ويبقى بعده زماناً يسيراً ، ويمكن غيره أن يأخذه منه ، لكن اليسار هو الباقي ^(٢) أبداً .

- (١) (١...) لم ترد في م ، ك .
(٢) م ، لك : فهم .
(٣) كذا في غ ، م ، لك .
(٤) Melissos عاش بين سنة ٤٤٠ / سنة ٤٤١ و ٤٨٠ / ٤٨١ ق . م . وأصح عنه « ديوجانس اللايرتي » : « حياة الفلاسفة » المقالة التاسعة ، ٢٤ ؛ وفلوطرخس : « التراجم المتوازنة » ٢٦ .
(٥) ع : ان يبق .

عندما كان ولا يمكن أن يؤخذ منه ويبقى له بعد موته . وإنما يوجد على هذه الصفة الحكمة فقط ، وذلك أنها — دون سائر الأموال — إن أخذها إنسان آخر بقيت عند مالكيها ، من غير نقصان ، وهي باقية له بعد موته .

وقال : الحكمة كالطبيب : يقوي بها المرضى وبلتد بها الأصحاء .

وقال : مَنْ استخف بالموت لم يذل نفسه .

كسانوفون^(١)

كان يقول : كما أن الإناء ما كان بالمقدار الذي يسعه ويجعل فيموسعه ، وما كان أكثر منه فجعل فيه يتبدد ولعله يجتر أيضاً فيخرج معه شيئاً مما يسعه ذلك الإناء — كذلك الذهن ما كان يمكنه ضبطه فإنه يضبطه . فإن طلب ضبط شيء أكثر من مقدار ما يمكنه ضبطه فإنه يجتر ولعل ذلك يصيب شيئاً أيضاً مما كان الذهن ضابطه . وسأله بعض الملوك : ما الذي ينبغي للملك أن يلزمه نفسه ؟ فقال : مشاورة النصحاء ، ويفكر ليله فيما فيه مصلحة الرعية ، وينفذ ذلك في نهاره .

أوقليدس^(٢)

قال : الخط هندسة روحانية وإن ظهر^(٣) بألة جسدانية . والخط في صناعة الهندسة طول بلا عرض . والنقطة هي التي لا جزء لها . وطرفا الخط نقطتان . وقد زعم مَنْ لا علم له بالرياضيات ، ولم يتخرج في صناعة الهندسة على

(١) Xenophanes = (١٧٥ - ٤٧٠ ق . م) . راجع عنه كتابنا « ربيع الفكر اليوناني » .

(٢) Euclides =

(٣) غ ، م ، ك : ظهرت .

ترتيب مقدماتها مثل^(١) (٨٣) أن الجرم ، الذي هو الطويل العريض العميق ، يركب^(٢) على السطح الذي هو طول بلا عرض — أن^(٣) الخط يركب على النقطة التي لا جزء لها .

وقال : إذا كان الموسيقى بعلى الحركة ، كان بارد المبدأ . وإذا كان كذلك ، لم يطرِب . والحيلة في هذا^(٤) أن يسقى الشراب لتنبعث منه الحركة .

وقال : حاجة النفس إلى الرجوع لقضاء أربها من تلك النعمة التي فيها الرجوع . وإنما رجع في الصوت لينقل في وجوهه الثلاثة .

وقال : كل أمر صدقنا فيه نحن ، وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له ، فهو داخل في الأفعال النفسانية ، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو بهيمي .

بقراط

الطبيب الفاضل الكامل

ظهر هو وديمقراطيس في زمن بهمن بن اسفنديار . وشهر هو بالطب ، فبلغ خبره بهمن فكتب إلى فيلاطس ملك قو^(٥) وهي بلاد بقراط — يأمره بتوجيه بقراط إليه ، وأمر له بمائة قنطار من الذهب الإبريز الخالص . والقنطار عند اليونانيين مائة وعشرون رطلاً . والرطل تسعون مثقالاً . وكانت اليونانيون إذ ذاك ملوكهم ملوك طوائف ولم يكن يجمعهم ملك واحد . وكان كل واحد منهم يخضع لملك القرمس ويطيعه ويؤدي إليه أتاوة عين أرضه . فأمر فيلاطس ملك قو^(٥) بقراط أن يتوجه إلى ملك القرمس^(٦) . فأبى ذلك بقراط وتلكأ عن

(١) مثل : ناقصة في م ، ك .

(٢) ك ، م : يركب .

(٣) غ ، م ، ك : وأن .

(٤) م ، ك : لهذا .

(٥) م : قوة .

(٦) غ : فرس .

(١) (١٧٥ - ٤٧٠ ق . م) .

(٢) (١٧٥ - ٤٧٠ ق . م) .

(٣) (١٧٥ - ٤٧٠ ق . م) .

(٤) (١٧٥ - ٤٧٠ ق . م) .

الخروج ضناً بوطنه وقومه . فأعلمه فيلاطوس ^(١) أنه إن لم يفعل — وقد بعث في طلبه — لم يأمن ^(٢) منه أن يكون ذلك سبباً لهلاكه وهلاك أهل مملكته ، وأنه لا طاقة لهم بمقاومة ملك الفرس ، وهو ملك ملوك الأرض . فعزم بقراط ، لما حذره فيلاطوس ^(٣) ، على التوجه إلى بهم . فاشتد ذلك عليه وعلى أهل مملكته ، وضئوا بقراط أن يخرج عن بلادهم ويصير إلى بلاد الفرس . فأجمعوا لإجماع رجل واحد وقالوا : نقتل عن آخرنا ، ولا نخرج بقراط عن بلادنا .

فكتب رسول بهم إلى بهم بما عاين وشرحه له . ففرق عليهم وأقره في بلاده ولم يلبس في طلبه وأخذ منهم وأمر بتخليه (٨٤) القناطير المائة عنده .

وكان قبل أن اشتغل بالطب ملكاً فزهيد ^(٤) في الملك . وليس السواد . وكان لا يأخذ ممن يعالجه إلا ثلاثة أشياء : طوقاً ، أو إكليلاً ، أو سواراً من ذهب . فقيل له : يا معلم ! لِمَ لبست السواد ، ولم تعمد من أجره الطب إلا إلى أخذ هذه الثلاثة الأشياء ؟ فقال : جعلت السواد عكس الطب ، وجعلت أجره الطب هذه الثلاثة الأشياء لأنه لا يقدر عليها أوساط الناس ولا الفقراء ، فلا أخذ الأجرة إلا من غني أو موسر ، وأنفق على الأوساط والفقراء منهم .

وكان يقول لتلاميذه : وسألكم إلى الناس محبتكم لهم ، والتفقد لأموالهم ، ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم . فإن الإحسان إلى المضطر الملهوف أفضل من الإحسان إلى الواجد وغير المضطر ، وإن كان كل الإحسان حسناً .

وقال استهينوا بالموت ^(٥) ، فإن مرارته في خوفه .

(١) م : فيلاطس

(٢) من : ناقصة في م ، ك .

(٣) م ، غ ، ك : تزهد .

(٤) غ : الموت . وناقص في م .

وقال : الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ، لكن يحفظها آراء ^(١) الرجال وتدير الحكماء .

وقال : تداوي كل عليل بعقابر أرضه : فإن الطبيعة تتطلع إلى هوائها وتترع إلى غذائها . وهكذا هو ، لأن الحائط المبني بالطين الحر لا يلائمه إذا انهدم ^(٢) أن يعاد بالرمل .

وقال لما حضرته الوفاة : خذوا جامع العلم مني : من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلده — طال عمره .

وقال : الإقلال من الضار ^(٣) خير من الإكثار من النافع .

وقال : لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مريض ، لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض .

وقال : أما العقلاء فينبغي أن يستقوا الخمر ، وأما الجهال فالحريق وسئل : ما بال الإنسان أثور ما يكون بدنه إذا شرب الدواء ؟ فقال : مثل ذلك مثل البيت : أكثر ما يكون غباراً إذا كُنِس .

ودخل على عليل فقال له : أنا والعلة وأنت ثلاثة . فإن أعنتني عليها بالقبول لما تسمع مني صيرنا اثنين ، وانفردت العلة ، فقويتا عليهما . والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلبا .

وعشق ابن الملك الذي كان في زمانه حفيظاً لأبيه ، فشبهك بدنه ، واشتدَّت عِلَّتُهُ . (٨٥) فأحضِر بقراط ، وجس نبضه ، ونظر إلى تفسيره ^(٤)

(١) آراء : ناقص في غ .

(٢) غ ، م ، ك : استهدم .

(٣) غ : الضد

(٤) كذا في النسخ ولم نستطع قراءته !

فلم ير فيهما أثر علة في البدن . فجلس عنده ساعة طويلة . ثم ذكره حديث
الموى والعشق . فرآه يهش لذلك ويضطرب . فعلم أنه محبٌ عاشق . فدعا
بخاصته ^(١) والقيّم عليه ومن رُبِّي في حجره ولم يفارقه في وقت من الأوقات -
فسأله : هل خرج هذا الفتى وقتاً إلى موضعٍ فعان امرأة حرة أو جارية
مملوكة ؟ فقال : ما خرج من دار المليك قط .

فحضر عند الملك وقال : مرّ رئيس الخصبان بطاعتي فيما أمره به ^(٢) .
فأمره الملك بذلك . فقال بقراط للخادم : ادخلني مع ابن الملك دار النساء ،
وأخرجهن من مفصلات ^(٣) . فخرجن ، وبقراط واضعٌ لأصبعه على عرق
الفتى . فلم ينبض له عرق . فقال للخادم : هل في الدار إنسان ؟ فقال الخادم :
لم يبق إلا حظية الملك . فقال : لا بد من خروجها . فأخرجت . فلما نظر
إليها الفتى اضطرب عرقه وتشوش واختلف ^(٤) وطار قلبه . فعلم سقراط أنه
يهواها . وصار إلى الملك وذكر أن علة ابنه صعبة لا سبيل إلى مداواتها . فقال :
ما علته ؟ فقال : إنه عاشق لمن الوصول إليها صعب . قال : ومن تلك ؟
فتأبى عليه ساعة . ثم قال : أيها الملك ! إنه يحب امرأتي . فسأله الملك أن ينزل
له عنها . فتحازن بقراط ثم وجّه ثم قال : هل رأيت أحداً كلّف أحداً طلاق
امرأته - ولا مبيتاً للملك في عدله وإنصافه وحسن سيرته ؟ قال الملك : إنني
أؤثر ولدي عليك وأعوّضك وأحكمك فيمن أعرض عليك من النساء أو
الجواري في هذه المدينة . قال : لا أريد . فضجر الملك وقال : خلّها لأبني
وإلا قتلتك .

فلما رأى بقراط الجدة منه ، قال : إن المليك لا يسمى عدلاً حتى
ينصف من نفسه . وأرأيت لو كانت امرأة الملك وحظيته - أبتر له

(١) م : بخاصته .

(٢) غ : فيما أمره .

(٣) م : مفصلات .

(٤) واختلف : ناقصة في م ، ك .

عنها ؟ قال : إي والله ، وأفديه أمثالها . فقال : هو محبٌ لحظية الملك فلانة
بعينها . فقال : يا بقراط : عقلت أتم من معرفتك . ونزل لابنه عنها . وبرى
الفتى .

وقال : أعلم إنك تأكل ما تستعريء و (ما) لا تستعمرته فهو يأكلك .

وقال : كل بدن لا يدخله الشراب أسرع إليه الخراب ، لأن الشراب
ينقي الأوصاب (من الأعصاب) ^(١) ويهيج الإطراب ويؤلف بين (٨٦) الأحباب .

وقيل له ^(٢) : لم تقل الميت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف
رافع ، والآخر ثقيل . فلما انصرف الثقيل بنفسه ولم يرفعه الآخر ، ثقل . قال :
والهواء خفيف رافع ، وهو أخف من الزق فهو يرفع الزق .

وقال : ثلاثة أشياء تورث الهزال : شرب الماء على الريق ، والنوم على
غير وطاء ، وكثرة الكلام برفع الصوت .

وقال : الجسد يعالج جملةً على خمسة أضرب : ما في الرأس بالغرغرة ،
وما في المعدة : بالقيء ، وما في البدن : بالإسهال ، وما بين الجلدين : بالعرق ،
وما في العمق وداخل العروق : بإرسال الدم .

وقال : إن الأبدان ^(٣) التي ليست نقيّة كلّما غذوتها ازدادت رداءة .
وكذلك النفس العلية الزرية ^(٤) بالإضافة إلى أغذيتها التي هي العلم والحكمة .

وقال : أربعة أشياء تهدم البدن : دخول الحَمَام على البيطنة ، والجماع
على الشَّبَع ، وأكل القديد الخاف ، وشرب الماء البارد على الريق .

وقال : المرة الصفراء سلطانها في الكبد ، والبلغم بيته المعدة وسلطانها في

(١) من الأعصاب : في غ وحدها ونرى حلقها .

(٢) م ، ك : وقيل لبقراط .

(٣) م ، ك : متى لم تكن نقيّة وكل ما تغذوها .

(٤) بالإضافة إلى : بالنسبة إلى ، فيما يتعلق ب .

الصدر ، والسوداء بيتهما اللحاح وسلطانها في القلب ، والدم بيته القلب وسلطانها في الرأس ، فمثل الصفراء مثل الصبي الذي يبكي من غير شيء حتى يتناول أدنى لطف فيسكت . والبلغم مثل العدو الفاجر الذي لا يقدر على عدوه جهراً فإذا أمكنته فرصة^(١) قتل إن لم تقتله . ومثل السوداء مثل العدو العاقل الذي لا يريد عدوه بالمكره فيستظر ويفكر هل له مخرج ، ولا يأخذه إلا بعد غضب شديد . ومثل الدم مثل الملك الذي يغضب فيسطو ، فلا يستطيع أحد أن يكلمه حتى يرضى أو يقبل .

وقال : من لم ينظر إلى الغنى لم يستكره الفاقة ، ومن لم تهدء المصائب لم يأمن الدوائه ، ومن لم يأمن بالعافية فهو الكامل .

وقال الإنسان صورة ، واللسان عبارة ، والبيان دليل .

وقال : الملك مؤدب لا مؤدب له ، يحوطنا ويحفظ علينا مالنا ، ويقبض

عن المساوي أبدينا .

« وقال^(٢) لتلميذه : ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم والتفقد لأموالهم ومعرفة حالهم واصطناع المعروف إليهم . »

وقال في المقالة الأولى من كتاب « الفصول » : خصب البدن المفرط لأصحاب الرياضة خطر ، إذا كانوا قد بلغوا منه الغاية القصوى . وذلك أنه لا يمكن أن يثبتوا على حالهم تلك ولا يستقروا . ولما كانوا لا يستقرون فليس يمكن أن يزادوا صلاحاً ، وبقي أن يميلوا إلى حال أردأ . فلذلك لا ينبغي أن ننقص خصب البدن بلا تأخير كما يعود البدن فيبتدىء في قبول الغذاء ولا يبلغ من استفراغه الغاية القصوى ، فإن ذلك خطر ، لكن بمقدار احتمال الطبيعة البدن يقصد إلى استفراغه . وكذلك أيضاً كل استفراغ يبلغ فيه (الغاية) القصوى فهو خطر .

(١) م : فرصة قال إن خليت قتاني فلا يفارق حتى يقتل .

(٢) النص التالي ورد في المخطوط م وحده ونظن أنه مقحم على النص الأصلي .

وكل تغذية أيضاً هي عند الغاية القصوى فهي خطيرة .

وقال في المقالة الثانية : إذا كان النوم في مرض من الأمراض يحدث وجعاً فذلك من علامات الموت . ومتى سكن النوم اختلاط الدهن فذلك علامة صالحة .

وقال في المقالة الثالثة : إذا كانت أوقات السنة لازمة لنظامها ، وكان في كل وقت منها ما ينبغي أن يكون فيه ، كان ما يحدث منها من الأمراض حسن الثبات والنظام حسن البهران . وإذا كانت أوقات السنة غير ملائمة لنظامها كان ما يحدث من الأمراض غير منتظم ، سمح البهران .

وقال في المقالة الخامسة : إذا أخبرت أن تعلم هل المرأة حامل أم لا ، فاستقها إذا أرادت النوم ماء العسل . فإن أصابها مغص في بطنها فهي حامل ، وإن لم يصبها مغص فليست هي بحامل^(١) .

وهذه أيمانه وعهده :

« إني أقسم بالله ، رب الحياة والموت ، وأذهب الصحة وأقسم بإسقليوس وبخالق الشفاء وكل^(٨٧) علاج ، وأقسم بأولياء الله من الرجال والنساء جميعاً ، وأشهدهم جميعاً : على أن أفي بهذه اليمين ، وهذا الشرط ، وأرى أن المعلم لي في هذه الصناعة بمنزلة آباءي ، وأواسيه في معاشي ، وإذا احتاج إلى مال واسيته ووصلته من مالي . وأما الجنس المتناسل منه فأرى أنه مساو لإخوتي ، وأعلمهم هذه الصناعة إن احتاجوا إلى تعلمها بغير أجره ولا شرط . وأشرك أولادي أولاد المعلم لي والتلاميذ الذين كتب عليهم الشرط وحلفوا بالتاموس الطبي في الوصايا والعلوم وسائر ما في الصناعة .

وأما غير هؤلاء فلا أفعل به ذلك . وأقصد في جميع التدبير — بقدر طاقتي — إلى منفعة المريض . وأما الأشياء التي تضرهم وتدني^(٢) منهم بالجور عليهم

(١) آخر النص الوارد في المخطوط م وحده ونظنه مقحماً .

(٢) غ : لا يدي منهم . له : ويدنا منهم .

فأمتنع منها بحسب رأيي . ولا أعطي — إذا طُلبَ مني — دواءً فتالاً ، ولا أشير أيضاً بمثل هذه المشورة . وكذلك أيضاً لا أرى أن أدّيني من النسوة فورجة ^(١) تسقط الطفل إذا طُلبَ مني .

أحفظ نفسي في تدبري وصناعتي على الزكاء والطهارة . ولا أشقُ أيضاً على من في مثانته حجارة . لكن أترك فعل ذلك إلى من كانت حرفته هذا العمل . وكل المنازل التي أدخلها إنما أدخل إليها لمنفعة ^(٢) المرضى ، وأنا بحال خارجة عن كل جنون وظلم وفساد ^(٣) يلاذني مقصود إليه منه ^(٤) في سائر الأشياء وفي الجماع للنساء والرجال الأحرار منهم والعبيد .

وأما الأشياء التي أعانيها في وقت علاج المرضى وأسعها ، أو في غير أوقات علاجهم في تصرف الناس من الأشياء التي لا ينبغي أن ينطق بها خارجاً — فأمسك عنها وأرى أن أمثالها لا ينطق به .

فحين أكل هذه الحين ولم يفسد منها شيئاً ، كان له أن يكمل تدبيره وصناعته على أفضل الأحوال وأجملها وأن يحمّد من جميع الناس فيما يأتي من الزمان دائماً . ومن تجاوز ذلك كان بضد ذلك .

قائس السقراطي

كان من الحكماء المتقدمين . وهو من أصحاب أفلاطون . ولم نجد له ، إلى هذه الغاية ، كلاماً غير لنقز ^(١) موضوع في أمر العالم وما يجري فيه (٨٨) من

(١) ك : م : بوزجة .

(٢) غ : م : ك : جففة مرادف : جففة .

(٣) ٣ ... ٣ : ناقص في غ .

(٤) : راجع « لغز قايس » في كتاب « الحكمة الخالدة » (جاويدان خرد) لمسكويه ، الذي نشرناه في القاهرة سنة ١٩٥٢ . ك : م : قايس .

أمر البحث والحث على ترك الإنسان ^(١) الدنيا ، وما يلزم الإنسان أخذ نفسه به من إسقاط الفكر في الشهوات عنها ، وطلب السعادة التامة والنجاة من الشرور التي في عالم الحيس .

باسيليوس

قال : ينبغي لمن تعلّم أن البدن هو شيء جعل تابعاً للنفس مثل الآلة للصانع — أن يطلب كل ما يصير البدن أوفق وأنفع بأنواع النفس التي فيه ، ويهرب من كل ما يصير البدن غير موافق ولا نافع لاستعمال النفس له .

وقال أيضاً : إنه إن كان من القبيح إن كان البدن سمجاً متلطخاً بأوساخ وأقدار قد غشيت وركبت أن يكون مزيناً من خارج بأثواب نظيفة تغطيه — فأقبح من ذلك أن تكون النفس دكيسة بأوساخ العيوب وأوسارها ويكون البدن من خارج مزيناً .

وقال : إن كنا نعني بجميع أعضاء البدن ، وخاصة بالأشرف منها وهو الدماغ — فكيف بالخري أن نعني بجميع أعضاء النفس ، وخاصة بالأشرف منها وهو العقل .

وقال : يستقيم ^(٢) أن نكون نقصد بآكلنا وشربنا إلى شكر الله ولا نقصد ^(٣) بصومنا وصلاتنا إلى شكر الله إذا كان قصدنا بفعل ذلك إلى أن نعيش عيشاً جيداً عقلياً ونفعل هذا ليعمدنا الناس . فعلى هذا المثال كل شيء من الأشياء ينبغي أن نحترق

(١) م : بالدنيا .

(٢) غ : يستقيم .

(٣) ولا نقصد : ناقص في م .

الغرض فيه ، لا ما يظهر من الفعل .

وقال : من القبيح أن يكون الملاح لا يطلق سفينة مع كل ريح ، ونطلق نحن أنفسنا لتعلم كل علم من غير بحث ولا اختيار .

بطلميوس

قال :

الحكيم هو الذي إذا صدق صبر ، لا الذي إذا قذِفَ كَتَمَ .

وقال ^(١) رجل له : ما أحسن بالإنسان أن يصبر عما يشتهي ! فقال : أحسن منه ألا يشتهي إلا ما ينبغي ^(٢) وقال : لِمَنْ يغني الناس ويسأل بالملوك مِمَّنْ يستغي بغيره ويسأل .

وقال ^(٣) : لأن يستغي الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغي به .

وقال : موقع الحكمة من قلوب الجهال كوقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار الذي لا يفرق بينهما وبين اللبن والمدرة .

ودعا ما يندروس إلى طعامه فاستعفى ، وقال له : يعرض للسلوك قريب مما يعرض (٨٩) للذين ينظرون إلى الصور : فإنهم إذا نظروا إليها من بعيد أعجبتهم ، وإذا رأوها من قريب لم يستحسنوها .

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه وهم يظنون أنه لا يسمع ، فهزّ رماً كان بين يدين وأبداه لهم ليعلموا قُرْبَهُ منهم . وقال : ألا تتابعوا عنا ^(٤) قيد رمح ثم تقولوا فيما ما أحببتهم ؟

(١) ١٠٠٠ ما بين الرقدين ناقص في غ .

(٢) ٢٠٠٠ ما بين الرقدين ناقص في غ .

(٣) غ : فقد رمح ثم تقول فيما .

وقال : العلم في موطنه كالذهب في معدنه : لا يستنبط إلا بالذؤب والتعب والكد والتصب .

وقد ^(١) وجد بعد موت بطلميوس وعاء له في صحيفة (وهو) : « يسا عيلة العليل ، وقديماً لم يترك ، وباتن هو كل الكل » .

وقال بطلميوس : دلالة القمر في الأيام أقوى ، ودلالة الشمس والزهرة في الشهور ^(٢) أقوى ، ودلالة المشتري وزحل في السنين أقوى .

ارسطيس

كان هذا رجلاً مشهوراً في بلده بالحكمة والفلسفة ، وهو مع ذلك في حُسْنِ حال ، وخفض من العيش ، وكثرة من المال . فعثر به الدهر ، وغدرت به الأيام ، حتى تغيرت حاله وتشتت أسبابه . فعزم على التغرب عن بلده إلى حيث لا يُعترف . فركب البحر ، فبينما هو يسير إذ كسر به المركب ، ورمى به إلى الشط . فنظر ^(٣) في شط البحر إلى شكل هندسي مرسوم في بناء هناك ، فتويت نفسه بذلك ، لأنه فهم أنه وقع إلى قوم حكماء ، لا إلى أغنام لا عقول لهم . فدخل المدينة وخالط أهلها ، فعادت حالته إلى أحسن ما كانت عليه ، لأنهم عرفوا ما عنده من الفضل والمعرفة فأكرموه وأجلّوه واختلفوا إليه ، فعادت في تلك البلاد أسبابه إلى أحسن ^(٤) مما كانت في بلده . ثم إنه رأى قوماً يريدون ركوب البحر إلى مدينته . فسألوه أن يأمرهم بشيء يبلغونه أهل بيته . فقال لهم قولوا لهم هذا القول : ليكن ما تكتبونه وتفتنونه شيئاً إذا كسر بكم المركب وغرقتم كان يسبح معكم .

(١) غ ، م : وقال وجد . ك : والتصب . ووجد بعد موت ...

(٢) ك : م : في الشهر .

(٣) غ ، م ، ك : إلى .

(٤) غ ، م ، ك : ما .

سولين (١)

قال : القلب أول شيء يُخلَق وآخر شيء يدثر ، لأنه فلكي الشكل .
وقال : شخص (٩٠) يغير أدب كجسد يغير روح ، وكلفظ بلا معنى .
وقال : الحكيم التام من يكون إتمامه لما وجب عليه من الحق في يومه
على حال إذا أدركه الموت فيه لم يبق ذلك العمل لغيره (٢) غير مفروغ منه .
وقال : تفرح النفس إذا أشرفت على زهرة العقل والعيون التابعة منه كما
تفرح (٣) الغنم إذا أشرفت على الزرع والمياه .

داريوس

قال : لا يقدر السوس على أن لا يقبل سوسه ، كما أنه لا يقدر البصر
على أن يقبل النور ، ولا يقدر (٤) النور على أن لا يقبل البصر . وأما ما خالف
السوس فإنه لا يقبله ، كما لا يقبل النور العمى : ولا العمى النور ولا يتصل به .
وقال : السوس إلى الاتصال بالضائع أسرع منه إلى غيرها ، وما يسمع من
العلم أسرع إلى الاتصال بالأدب منه إلى ما سواه .
وقال : إن روح السوس أقوى من روح الأدب ، فإنه لا يقدر على أن
يقبل السوس الصالح إلى السوس السوء ، ولا إذا السوس السوء إلى الصلاح
والخير ، ولا يقدر مع ذلك على ترك قبول سوسه وإن هو علم الصدق والحكمة

(١) م ، ك : سولين .

(٢) م ، ك : لده .

(٣) غ ، م ، ك : كلفرح .

(٤) غ ، م : يقبل .

أبدًا . ولذلك إنما يكون (١) الملك من لم يلد العبد ، ويكون العبد من لم يلد
الملك .

وقال : السعيد من كان سوسه وطباعه من الصحة والبراء ما لم يترد (٢)
منه شيء من العلم والحكمة والأدب إلا قدر منزلة وطلب أسبابه والنظر فيها
والفحص عنه على ما يحوزه به .

وقال : مثل من أحسن إلى أهل الكفر بالمعروف كمثل زرع بذره في
الأرض السبخة أو أشار على الجهال بنصيحة (٣) ، أو سار الأصم بحديثه .

وقال : لا عداوة أعدى من المترص ، ولا وجع أوجع من الجوع ،
ولا ظلمة أظلم من الجهل ، ولا خوف أخوف من الموت .

وقال : كل شهوات الدنيا موجعة (٤) ، فحري أن تشبه بالماء المالح
الذي لا يزداد صاحبه منه شرباً إلا ازداد عطشاً ، وتشبه بما يشرب (٥) من
من الخمر في الحلم ، وتشبه في بقائها بضوء البرق الذي من اتكل عليه مكث
في الظلمة .

وقال : من لم يقدر على حل الحقد الذي فيه عنه فهو شبيه بالشیطان .

وقال : قرين هم الموت ، وقرين (٦) الموت المرض .

وقال : يدفع الحرص بالقناعة ، والغضب بالسلامة ، والجحود بالحسد
بالعدل والصدق .

(١) غ : ولذلك يكون إنما الملك .

(٢) غ ، م : يراد . ك : يدور .

(٣) م ، ك : إذ . م : نصيحته . ك : بنصيحته .

(٤) ك : م : موجع يجرى شبيهه .

(٥) ك : وشبهه بما يشربه في الحلم .

أثروذطيس^(١)

دخل عليه متطبيب وهو عليل ، فجلس جانيه الأيسر ، فقال : في كبدي عيلة . فاغتم . فقال له الطبيب : لا تغتم فلانها سليمة . فقال : الموت أهون عندي من أن أكون على خلاف ما عليه الناس ، وذلك أن يكون كبدي في الجانب الأيسر !

بليناس

وعظ ملكاً من الملوك فقال : أيها الملك ! إن الدنيا دار عمل ، والآخرة دار ثواب . ومن لم يقدم لم يجد نفسه فيها حلاوة عيشها بترك الإساءة إليها . واعلم أن زمام العافية بيد البلاء ، وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكن^(٢) في حالة منهما غير متوقع لأضدادها ، ولا تجعل نفسك عرضاً للسهام المهلكة ، فإن الزمان عدو ابن آدم واحترز من عدوك غاية الاحتراز^(٣) . وتأهب ليوم معادك . وإذا فكرت في نفسك وعدوها استغثت عن الوعظ . وقال : القلم الطلستسم الأكبر .

وقال له قائل : ما أحسن ما يعبر مانافراطيس شعر سخيولوس ! فقال : إن حفر بئر بالقرب من قناة يجري فيها الماء ليس بأمر صعب .

(١) ك : أثروذطيس

(٢) ك : م : تكونن .

(٣) ك : م : بقاية الاستعداد .

بارقليس

صار إليه رجل فافترى عليه ، وشتمه نهاره أجمع ، إلى أن جنته الليل . فلما أراد الانصراف من عنده أخذ الفيلسوف سراجاً ومر بين يديه يسعى إلى أن بلغ منزله .

وقال : جلود الناس مثل البحر يكون ساكناً إذا لم تموجه الرياح ، فإذا تموجه الرياح اضطرب — فكذلك الجلد إذا كان سعيداً فدهر الإنسان ساكن ، فإذا شقي تموج دهره .

وقال : لا تملكن حديث السن إلا أن تكون الحكمة قد ساكنته^(١) .

موريطس

قيل لموريطس : ما قيمة الصديق ؟ قال : الخلد في الدنيا . قيل : ما قيمة الكذب ؟ فقال : موت عاجل . قيل : فما قيمة العدل ؟ قال : ملك الأرض . قيل : فما قيمة الخود ؟ قال : الحياة . وقال : القلم قيم الحكمة .

(٩٢) أرسطوفانس

قال : أما الغلبة بالكلام بلا أفعال فليست بغلبة ، بل هزيمة . وأما الغلبة بالأفعال — وإن كانت بلا كلام — فهي غلبة^(٢) . وسأله إنسان عن مسألة قبيحة فسكت عنه ولم يجيبه . فقال الرجل : مالك

(١) غ : سألته .

(٢) م : ك : الغلبة .

فواطر حسن

عميل ثوراً من طين . وقربه في اليوم الذي كان أهل بلده يقرّبون إلى أصنامهم . فعاتبوه على ذلك ، فقال : قبيح أن أذبح الحي المتنفس الحساس لما ليس بحي ولا متنفس ولا حساس .

بروطاغورس

قال : إن كان اللسان آلة لترجمة ما يخطر في النفس ، فليس ينبغي أن نستعمله فيما لم يخطر فيها .
وقال : اللذة التامة هي استعمال النفس في الشهوات الطبيعية بلا مانع .
وقال : إذا اجتمع الرأي والأنفة في الموضع الضيق فاستعمل الرأي .
وقال : ضياء الشمس ضياء الحس . وضياء الحكمة ضياء القلوب .
وقال : الجواد هو الذي يطلق العقل ويحسن المنطق ؛ والبخيل خلافه .
وقال : مناظرة الجاهل بالعقل كمنظرة العاقل بالجهل .

غرغوريوس

قال : أما الجمال الظاهر فإن المصورين يمكنهم أن يشبّهوا به بالإصباح وكثيراً ما يجعلونه أحسن . فأما الجمال الباطن فليس يمكن أحداً أن يشبّه به إلا من يقوله بالحقيقة .
وقال : الحلم هو الصبر على تجرّع الغيظ حتى لا يظهر شيء منه في
(هـ) م ، غ : غرغوريوس . وما أثبتنا في ك .

العقل ولا في الحس ولا في الحركة ، ولا يصير ذلك حقداً .

وقال (١) : المتخادع الحاقداً تاجر (٢) لثيم .

سيمونيذس

نظر إلى فتى سكّيت ، فقال : إن السكوت إنما هو للأصنام ؛ وأما الناس فإنهم يتخاطبون . ونظر إلى مصارع يفتخر بغلبته لمصروعه فقال له : أغاب من هو أقوى منك ، أو من هو مثلك ، أو من هو دونك ؟ فقال : من هو أقوى مني . فقال : كذبت . قال : فمن هو مثلي . فقال : كذبت ، لو كان مثلك لتساويتما . قال : فمن هو دوني . قال : كل إنسان يغلب من هو دونه .

وقال : لا ينبغي (٣) أن يقتصر الأصدقاء على حسن القول ، لكن على حسن الفعل . (٩٤) وعابه إنسان بالبحر ، فقال : لا تعجب من ذلك أيها الرجل ، إذ كان هذا لأنه قد تعفنت فيه أشياء لا يدرك (٤) إحصاؤها .
وسئِلَ عن أحرص الناس فقال : من لا يطمع في أن ينجح أبداً .

ثيوذيدوس (٥)

قال : إن كان الإنسان شامئاً ندلاً كالذي يتلقاه بالشم (٦) ، كان أيضاً ندلاً ؛ لكن الكريم هو الذي يتلقى الشم بأن يحمله .

(١) قال : ناقصة في م ، ك .

(٢) غ : فاجر .

(٣) غ ، م : لمن .

(٤) غ : يدركه .

(٥) م : ثوتردندس . ك : ثوترديس .

(٦) م ، ك : بالشم أيضاً نذل ، لكن ...

وقال : لا ينبغي أن تأخذ في تعلّم العلوم قبل أن تنفي عن نفسك العيوب وتعوّدها الفضائل ، فإنك إن لم تفعل ذلك ^(١) لا يمكنك أن تنتفع بشيء من العلم .

وقال : ليس حُسْنُ طلوع الشمس بنورها بعد الكسوف بأحسن من طلوع رونق المنطق من معدن الحق .

بُنْسَاليس ^(٢)

قال : إن الكسلان يختار ما يشبعه من الطعام على حكمة ^(٣) أفلاطون كلها ، ويختار ما يحبه من الشراب على شعر أوميروس كله ، ويرفض نواميس سولن إذ كانت واضعة النواميس له : ذاته ، ويريد أن تتبعها النواميس وأصحابها .

اخليس ^(٤)

سئل عن شجاعة أصحابه فقال : ما رأيتم يسألون كمّ الأعداء ، ولكن يسألون ^(٥) : أين الأعداء ؟

سطرطونيقيوس ^(٦)

قيل له : فلان يشتمك بالغيب . فقال : لو ضربني بالسياط وأنا غائب لم أبال .

- (١) م ، ك : لم .
(٢) ط ، ك : بَنَسَاليس .
(٣) غ : رأى .
(٤) م : احسن . ك : احبس .
(٥) يسألون : ناقصة في م .
(٦) م ، ك : سطرطونيقيوس .

ورأى إنساناً يُدْهَبُ به إلى الحيس في جنابة ، فقال : يا هذا ! ما يساوي مرورك بما ارتكبت من اللذات هَمَّكَ بهذه الفضيحة .
ورأى طبيباً جاهلاً ، فقال : هذا مُسْتَحْيٌ للموت — أي يَعْجَلُ بِمَن يَعَالِجُ إلى الموت .

خاوس

قيل له : توفي مانيذس . فقال : الويل لي ! قد ضاع مِسْنٌ عقلي .
وطارح تلميذاً له مسألة ثم قال له : أفهمت ؟ قال : نعم ! قال : كذبت . قال : وبمَ عرفت أيها الحكيم ؟ فقال : لأن دليل الفهم السرور ، ولم أَرَكَ سُرُورًا .
وقيل له : فلان يثني عليك ويُحَسِّنُ القولَ فيك . فقال : لا جَرَمَ ، لأحققنَّ قوله .

وقال ^(١) : يجب أن نسمع من الحكمة أكبر مما [أن] نتكلم به منها ، ونختار ذلك على الكلام بها . فُسِّلَ (٩٥) عن معناه في ذلك ، فقال : إن الله تعالى خلق لساناً وأذنين لنسمع بهما من الحكمة أضعاف ما نتكلم به .

انقطيپوس ، غلام سقراط

افتخر عليه بعض أهل عصره بكثرة ماله ، فقال له : لا تَبْدَحَنَّ بفضيلة غريبة منك كحُسْنِ فرسك ، فإن ذلك محتمل للفرس أن لو قال : أنا حَسَنٌ . فأما لو قلت إن فرسي حَسَنٌ لقلنا إن الحسن للفرس . فأنت منه معلوم ^(٢) أنك

- (١) ك ، م : وكان يجب أن يسمع ...
(٢) غ : لفرس فمن أنت معلوم . م : معلوم .

تفخر بصورة.. فإن كنت تريد أن تفخر بالصورة فاترك الصورة الخارجة عن طباعك ، وافخر بالصورة التي في طباعك ، فإنك تكون حينئذ تفخر بفضيلة هي لك .

ثارغافس

قال : لا تسأل الله تعالى شيئاً هو لك ، لأن الله تعالى يعطي كل إنسان ما يكفيه عن غير مسألة منه . ولكن اطلب ما ليس لك وهو أن يقتنعك بما لك . ونظر إلى ميت يحفر له فقال : انظروا إلى حبيب ينقله أحياءه إلى حبس الأبد . وقال لبعض من عزاه من الملوك : إن كنت ^(١) لتزول الموت بمن كنت له محباً ، كارهأ - فلطالما نزل بمن كنت له مبغضاً قاليا .

وقال : ليس العلم بمنزلة الطعام الذي يشبع منه اثنان وثلاثة ، ويعجز عن الكثير ، بل كالنور الذي يضيء للعيون الكثيرة بحال واحدة .

فيثوروس

قال : الموسيقى رياضة لأبناء الفلاسفة لأنها ^(٢) تدرجهم وتشوقهم إلى سائر العلوم ، لأن باطنها تهو العقول ، وظاهرها تهو الحواس ^(٣) .

وقال : الهوى للطبيعة ، والرأي للنفس .

(١) غ ، م ، ك : لتزول الموت لمن ..

(٢) غ ، م ، ك : لأنه ... باطنه ... ظاهره ..

(٣) م : فيثوروس . ك : فيثوروس .

(٤) م : الحس .

وركب مع قوم سفينة - وكان ينسب إلى مخالفة أهل زمانه في أمر الدين - فأشرفت السفينة على الغرق . فقال أهلها : ما أعظم كفرك يا فيثوروس ! إذ أصابنا هذا بسببك ، وما هو إلا لكفرتك . فقال : ما أهونكم على الله ^(١) ، إن كان لا يبقى على كثرتكم لكفري !

فيلاستوس

رآه حكيم سكران . فأقبل يلومه ويعاتبه ويقول له : أما تستحي أن تسكر ؟ فقال له : أما تستحي أن تلوم سكران وتعظه ؟ وقال : إذا رأيت كلباً ترك صاحبه وتبعك ، فارجمهُ بالحجارة ، فإنه تاركك كما ترك صاحبه .

نيفوروس

كان رأى رجلاً شراً حريصاً على جمع المال (٩٦) فقال له : أما شريك فشركه من لا ينقضي عمره ، وأما حرصك فحرص من لم ينقضي من عمره شيء .

وقال : يجب على من اصطنع معروفاً إلى رجل أن ينساه من ساعته ، وعلى من أسدي إليه أن يكون ذكره نصب عينه .

وقال : الحسد بمنزلة الصدأ الذي يأكل الحديد حتى يفتنيه ، كذلك الحسد يُمَرِّض الحاسد حتى يضنيه ، والمحسود قارٌّ نائم .

(١) م ، ك : الله أيضاً .

(٢) م ، ك : فلاستوس .

(٣) بالقاء في م ، وبالقاء في ك .

طيلاماخس

قال : ليس ينبغي أن تروم من وضع في نفسه أن لا يقبل شيئاً من الأدب
القبول له ، وذلك أنه لا يتقاد إلا للامتناع من الاتقياد .
ورأى إنساناً يزعم ويصرخ من كربة كانت به ، فأجابه قائلاً له :
(لو) ^(١) عنت بأن تعلم كم كربة في هذا العالم إذن ^(٢) لأمسكت عما أنت
عليه وسكت عن صراخك هذا وشيكاً .

نوميون ^(٣)

قيل له : متى يكون اضطراب شديد في جميع الناس ؟ فقال : إذا خالف
جميع الناس بعضهم بعضاً .

أروس

ولي ولاية ، فقال له أصدقاؤه : الآن يظهر فضلك . فقال : ليست
الولاية تُظهر فضل الرجل ، بل الرجل يُظهر فضل الولاية .

اسخينس

شتمه إنسان . فتحكم عنه وقال : لا أدخل في حرب الغالب فيها شر من
المغلوب .

- (١) لو : ناقصة في النسخ كلها .
(٢) غ : ان . وفي م ، ك ناقصة .
(٣) م : نوميون . ويدون نقط في ك .

وسئِل : مَنْ أحسن الناس صورة ؟ فقال : ألبسهم للفضيلة الإنسانية
وقيل : وما الفضيلة الإنسانية ؟ قال : الحكمة ، والفقه ، والنجدة ، والعدل
في كل الأشياء .

وقال : لا ينبغي للإنسان أن يُفترط في الظرافة ^(١) وحسن الخلق والملق ،
لئلا يؤكل فيستمرأ ، أو يجترى عليه كل إنسان ، ويأنس به كل أحد . ولا
يتجاوز الحد والمقدار في الكزآزة والفظاظة والصلف فيعد بغيضاً ، ولكن ليكن
في الأمرين جميعاً متوسطاً .

انكسيوس

قال : ينبغي للإنسان إذا نظر إلى سحابة ما عليه السكران أن ينقص السكر ،
فإنه في ذلك الوقت يمكنه أن يقدر لنفسه المقدار المتوسط من الشرب .

وكان موصوفاً بالضبط (٩٧) لنفسه . ومن عادته إذا نام أن يضع يده
اليسرى على سُرته ، واليمنى على فيه — ويدل (بذلك) أنه ينبغي للإنسان أن
يحفظ قَرَجته ولسانه .

انيريوس

قال : إذا خبث الزمان كسدت الفضائل وضربت ، ونفقت الرذائل
ونفعت ، وصار خوف الموسر أشد من خوف الفقير .

- (١) م ، ك : الطرف .

أومينوس^(١)

قال : إذا اعتاد الضمير الفراغ جسا^(٢) عن الفكر .
وقال : تفكر في الخير لتعمل به ، وتفكر في الشر لتعرض عنه .

سوقليس

قال : كما أن الحكمة لذينة عند من يفهم مِمَّنْ يسمعها ، وكلمة الجاهل بشعة بغیضة — كذلك الفعل الجميل يحبه ذو الفهم ، والفعل الرديء يستمجه ويغضه .

وقيل له : ما الفلاسفة ؟ قال : هم الذين عند العقلاء كالآلهة ، وعند الجهال كالناس .

اسوفنس

أسير ، فقال له رجل "أراد شراءه : أريد أن أشتريك . فقال : كيف تشتريني بعد أن اتخذتني وزيراً ؟ وقال له : اترب مني وأنا أشتريك ؟ فقال : إن أصبتك رجلاً صالحاً رحيماً لم أهرب منك ، وإن أصبتك على خلاف ذلك هربت من ساعتی .

بياور سطس الملك^(٣)

أمر بصلب رجل قد كان حل عليه الصلب . فأصعدوه إلى التسل الذي

(١) م ، ك : أومينوس .

(٢) م : جسا . ك : جس .

(٣) م : بياولطس . غ : ثيافرطس .

كان في المدينة . فقال المصلوب لمن معه من الناس — وكان أحضر الناس — نادرة : يا هؤلاء ! ان هذا الذي أنا فيه من أعجب الأمور . قالوا : وكيف ذلك ؟ قال : « الناس كلهم إذا ماتوا أخذوا في جوف الأرض ، وأنا وحدي ، لعظم بلائي وشقاوة جسدي ، يصعدون في فوق الأرض إلى الموت » . فضحكوا من قوله . واتصل ذلك بالملك ، فعفا عنه ونقله إلى عنده . وقال له : كيف قُلت ؟ فأعاد عليه ذلك ، فخلّى سبيله .

ماسرجس

قال : من طلب العلم لرغبة أو منافسة أو رهبة أو شهوة ، كان حفظه من الرغبة بمقدار الرغبة ، وحظه من الرهبة على مقدار حق الرهبة ، ومن طلبه^(١) للمكرمة ولفضل الاستبانة كان حفظه بقدر كرمه ، والاستمتاع به على قدر استحقاقه في نفسه .

مورون السوفسطائي

قال : شيخوخة البدن هي منتهى النفس . فقيل له : النفس تأباه ، أم البدن ينتهي عنه ؟

فقال : المعنيان يعرضان معاً من غير تقديم ولا تأخير .

ايرمسدس

قال : إن النفس برة رحيمة ، فمن أجل ذلك هبطت إلى الطبيعة وأعانتها

(١) م ، غ : طلب لمكرمة .

وخلصتها من دعوى هذا العالم ، كما قال فيثاغورس إن للطبيعة مولاة^(١) (هي) التي اعتنقتها ، يعني النفس

فورس

سئل : أي شيء يسمن الدابة ؟ فقال : عين صاحبها .

وسئل عن أحسن شيء في العالم ، فقال : حُسن الذكر .

وسأله الإسكندر : أين^(٢) الشعر من الحكمة ؟ فقال : إن أردت الملتقى وحلاوة المنطق فالشعر ؛ وإن أردت صحة الكلام وصدق المنطق فالحكمة ، وذلك أن الملتقى حلو ، والحق مر .

فلسطين

قال : العجب أن شرارة المرأة تدعو أباهما إلى الاحتيا لخراجها من بيته وقد شقي بتزيينها وتجهيزها بماله ، التماساً للراحة منها . والذي تُنْقَل إليه يدخلها منزله وهو فرح بها .

وسُئِل عن أعم شيء في العالم نفعا ، فقال : فقدان الأشرار .

وسُئِل عن الدهر فقال : هو مدة الدنيا .

وقيل له : ما الخزم ؟ فقال : أن تحذر ما يمكن كونه قبل كونه .

قيل : فما العجز ؟ قال : أن تأمن ما يمكن كونه .

(١) هي : ناقصة في غ ، م .

(٢) غ : أي .

زيتون

وهما اثنان : أكبر ، وأصغر . إلا أن تمييز كلاميهما متعذر .

نظر إلى إنسان قد صرَف همته كلها إلى إصلاح ضيعته ، فقال له : إن لم تهلك هذه الضيعة ، أهلكتك .

وقال : الذين يستميلون نساءهم بالحلي والكسوة الحسنة إنما يعلمون^(١) حبة الأغنياء ، لا حبة الأزواج .

ونُعي إليه ابنه ولم يكن (له)^(٢) غيره . فقال : لم يذهب ذلك علي^(٣) ؛ إنما ولدت ولداً يموت ، لا ولداً لا يموت .

وقال : لا تَحْخَف موت البدن ، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس . (٩٩) فقيل له : لِمَ قلت : « خَفَ موت النفس » والنفس الناطقة عندك لا تموت ؟ فقال : إذا انتقلت النفس الناطقة من حدّ النطق إلى حدّ البهيمة — وإن كان جوهرها لا يبطل — فلنْها قد ماتت من (حيث) العيش العقلي .

وقال : أعطِ الحق من نفسك ، فإنك إن لم تُعْطِهِ كان الحقُ خصمك .

وقال : حبة المال وتد الشر ، لأن سائر الآفات تتعلق بها . وحبة السرف^(٤) فيه وتد العيوب ، لأن سائر العيوب متعلقة بها .

وقال : أكثروا من الإخوان ، فإن الإخوان شفاء الأنفس ، كما أن الأمراض مقام الأبدان .

وقال : كنْ بما تأتي من الخير مسروراً ، ومِمَّا تجانب من الشر محبواً ، فإن من فرح بشيء كثره مفارقه .

(١) له : ناقصة في غ ، م ، ك .

(٢) م ، ك : الشرف .

بلوطيس

قال : ينبغي لمن يعلم الأحداث (١) أن يعلمهم (٢) : التعاليم ليتعودوا أن يقيموا في أنفسهم ما لا جسم له .

وقال : العمی أصلح وأنفع للإنسان من الجهل ، لأن ما يضر العمی صاحبه أن يلقيه في بئر ، والجهل وترك الأدب يلقى صاحبه في سكرات الموت مستوحشاً من لقاء ربه في الآخرة .

اسقراطيس

صاحب رجا وموسراً معروفاً بكثرة المال ، فوقعوا في أيدي قضاة الطريق ، فقال الغني الموسر : الويل ! إن عرفتوني . وقال اسقراطيس : الويل ! إن لم يعرفوني .

وقال : المالك للشيء هو المتسلط عليه بالحقيقة . فمن أحب أن يكون حراً فلا يتهنأ ما ليس له ، وإلا صار عبداً .

وقال لتلاميذه : إن الدنيا غير باقية لأحد . فما كان فيها من خير فبادروا فيه واقرضوه ، وما كان فيها من شر فاهربوا منه واجتنبوه واحذروه وادخروا . من هذه الثمانية ذكراً حسناً باقياً .

وقال : اقتنعوا بالقوت ، وانقروا عن أنفسكم الحاجة لتكون لكم قربة إلى الله تعالى ، لأن الله غير محتاج . وكلما احتجتم أكثر ، كنتم منه أبعد . واهربوا عن الشرور والمآثم . واطلبوا من الخيرات الغايات .

وقال : ينبغي للمرء أن يكون في دنياه كالمدعو إلى وليمة إذا أتاه متاولاً .

(١) غ ، م ، ك : الأحداث التعاليم .

بالكأس يتناولها (١٠٠) فإن جازته لم يرصدها (١) . ولم يقصد لطلبها ، كذلك يفعل بالأهل (٢) ، والمال والولد .

وقال : الستة حسنة ، والحكمة أحسن منها (٣) ، لأنها تقهرنا - أعني الستة - على ترك المآثم ، والحكمة تفهمنا صواب ترك المآثم .

وقال : إن أحببت أن لا تفوتك شهوتك ، فاشته ما يليق بالحكيم لمن يشتهي .

وقيل له : ليم لا تسن السنن والشرائع ؟ فقال : إن عميل الناس بما عندهم مما تقدم منها ، اكتفوا به .

وقال : الدنيا غير باقية على أحد . فإذا كان خير فاصطفوه ، وإذا عدتم ذلك فاجتهدوا أن تبقيوا من الذكر أحسنه .

(+) وقد ذكر موسى عليه السلام عنده (٤) فقال : نحن معاشر اليونانيين أقوام مهذبون ، لا حاجة بنا إلى تهذيب غيرنا (إيلانا) (+) .

مسلوس

قال : ما أشد اغتنامي بالغني الباطل الذي يتعب فيه الناس من السهر في الأسفار والطرق ، ومسيرهم في أمواج البحر ، ومخاطبتهم بأنفسهم ، وحملهم إيها على الموت ، وتغريبهم وتباعدهم وجمعهم الأموال التي لا يعلمون من يرثها بعد وفاتهم ، وتركهم الغني فيما يكسبهم في الدنيا جميل .

(١) غ ، م ، ك : لم ير صديقاً (١) .

(٢) م ، ك : في .

(٣) ك ، م : أفضل .

(٤) غ : عنه .

(+) ... (+) غير موجود في ك ؛ وموجود في غ ، م .

الوصف له وفي الآخرة اللحاق بطبقة الملائكة الذين لا يحزنون ولا يغمون^(١) ، ومع ذلك فإنهم يتركون اكتساب الكنوز المحموده من الحكمة التي لا ينالها فقر . وإن أرادوا منافع أصدقائهم نفعوهم بها . وإن ورتوهم إياها صارت معهم ولم تتخلف عنهم . والعلماء شهود^(٢) على ذلك ، إذ يقولون إن فلاناً توفي وبقيت حكمته .

انطيوخوس

قال : رأيت بهيكل أثيني^(٣) جارية حسنة الساعد ، فقلت لها : ما أحسن ساعدك يا جارية ! قالت : أجل ! ولكنه لمن خُصَّ به ، لا للعامة . فغضَّ بصرَ جسمك عما ليس لك ، حتى يفتح لك بصرُ عقلك فترى به ما لك ، وما ليس لك .

وقال السلطس^(٤) : سمعت امرأة في هيكل أثيني^(٥) تقول لجارية لها : قد أغضبني (١٠١) يا جارية ! ولولا أن يستغفرني الغضب لأوجعتك ضرباً . وقالت مارية^(٦) الحكيمة لإخوتها : ليكن فرحكم في الدنيا بما تدّخرون ، لا بما تبقونه لغيركم .

خادافرون

قيل له : لم صيرنا نُسرَّ بالنظر إلى الإنسان الحسن ؟ قال : إن هذه لمسألة الأعمى^(٧)

(١) غ : يغمون .

(٢) م ، غ ، ك : شهودك .

(٣) غ : أثيني . والمقصود الإلهة أثينية ، بلام أثينية إلهة الحكمة Pallas Athene

(٤) غ : السلطس .

(٥) غ : المارية .

(٦) غ : م : أمي .

وقال له رجل : إنك وضيع الجنس : فقال : الوردُ يخرُج من الشوك ، ولا يضره ذلك .

فينوس

قيل له : بأي شيء صرت مقبول القول في قومك ، مُستَثل الأمر في أصحابك ؟ فقال : إنهم رأوني أقصد العدل ، وأخلطه بالفضل ، وأبدية بالإحسان ، وأعيدته بالشكر .

فيقايون^(١)

قيل له : من صديقك ؟ قال : الذي إذا صرتُ إليه في حاجتي وجدته أشدَّ مسارعةً إلى قضائها مني إلى طلبها منه . قيل له : هذا عزيز ! فقال : العزيز يطلب العزيز وإن لم يجِدْ .

براطولس

قيل له : ما تقول في شرب الخمر ؟ فقال : قليلها دواء ، وكثيرها داء ، وهي بالمشايخ^(٢) أولى بها من الشباب .

نيفالوس

قيل له : ما الموت ؟ قال : نعيم الوافد لولا فرقة الأحبة وما يتواعدنا به الإله^(٣) من العذاب .

(١) م : فيقايون .

(٢) م ، ك : بالمشايخ أليق منها بالشباب .

(٣) م : الالهية .

ذو امرأة ، فأخرج من نفسك جميع ما سبق إليها منه .

ديمستانس

سئل عن الإنسان فقال : لهب نار يحيط به الماء والريح من كل جانب .

ووجدته (١) الاسكندر راقداً في ظل شجرة قد أثقله النوم . فدنا منه ،
وركله برجله . فوثب مذعوراً واستوى جالساً ونظر إلى الملك قائماً على رأسه
فقال : لقد روعتني أيها الملك ! فمالك وما لك ؟ فقال له : قم أيها الحكيم
فقد فتحت مدينتك . فقال له : إن فتح المدن لا يتكر للملوك فإنه من عملهم ،
فأما المراكلة فإنما هي من عمل الدواب . فعليك ، أيها الملك ، بطبيعة الملوك ،
ودع (١٠٣) عنك طبيعة الحمير . فضحك الاسكندر وقال : قد أسأنا
إليك ، فما الذي يرضيك عنا ؟ فقال له : الذي يرضيني عنك قلة رضاك عن
نفسك في قولك ما الذي يرضيك عنا ؟ فقال له : ما أحسن قولك ! فقال :
أيها الملك ! رب إساءة كانت بسبب إحسان ، ورب إحسان كان علة
إساءة ، ولأن العالم مختلط ملتبس زاحم الخير الشر ، وداخل الحلو المر ،
وجرى مع النفع الضر .

وسئل : (٢) كم مقدار ما تتغذى من الطعام في اليوم ؟ فقال : ما تحتمله
عيني ، أي ما لا تطلم به نفسي .

وسئل : بأي الحيل أدركت من العلم ما قصر عنه غيرك ؟ قال : لأني
أنفقت في ثمن الزيت ما أنفقه غيري في ثمن الخمر .

وقال : لكل رجل منا مزودان (٣) : أحدهما بين يديه ، والآخر خلفه .

(١) هذه الحكاية تنسب في سائر المصادر إلى فيوجانس ، لا إلى ديمستانس هذا .

(٢) غ : وسئل له مقدار .

(٣) م : مزودان .

فالذي بين يديه مملوء من عيوب الناس ، والذي خلفه مملوء عيوب نفسه .
فلذلك يرى عيوب الناس ، ولا يرى عيوب نفسه (١) .

وسئل : أين مسكن الفضائل ؟ فقال : في أنفس الحكماء .

وقال : كما أن الذباب يدع (٢) صحيح الجسد ويقع على قرحه ، كذلك
الأشرار يدعون محاسن الناس (٣) ويذكرون مساوئهم .

ورأى شاباً جميلاً قليل الأدب ، فقال له : سكتبت محاسن جمالك (٤)
فضائل نفسك .

داوناليون

قال : إن لم (٥) ينهيك لك البلوغ في العلم من تلقاء نفسك مبلغ العلماء ،
فينبغي لك أن تستغي بغنائهم ، وذلك أنهم قد خلقوا لك خرائن العلم في
كتبهم فافتحها وأغن نفسك بها ، ولا تكن كأعمى في يده جوهرة وهو لا
يعرف جنسها .

ذيميقوس

سئل عن شيخ يتزوج ، فقال : من لا يقدر على السباحة في البحر - كيف
يحمل آخر في ظهره ؟ !

(١) م : عيوبه .

(٢) غ : نرى ... ولا نرى عيوب أنفسنا .

(٣) ع : يقع .

(٤) م ، ك : الإنسان ... مساؤه .

(٥) م ، ك : وجهك .

(٦) لم : ناقصة في غ .

وسئل : « ما المرأة الخساسة ؟ » فقال : « الخسارة الدائمة : « بله غير صحيح »
وسئل : ما بال العلماء يأتون أبواب الأغنياء أكثر مما يأتي الأغنياء أبوابهم ؟
فقال : لمعرفة العلماء بفضل الغنى ، ولبيجهم الأغنياء بفضل العلم .

وسئل : أينما أمثل : طلب العلم ، أم طلب الغنى ؟ فقال : « أمّا (١) للنعمة
الدنيا فالغنى ، وأمّا للنفس فالحكمة . وقد انرى الحكماء يأتون أبواب الأغنياء
ليجمعوا (١٠٤) الشيتين جميعاً .

لاقن (٢)

ظلمه إنسان وغصبه (+) عل حق كان في يده ، فشد عليه فضته (٣) . فقال
له : فعلت كما تفعل النساء ! فقال : بل فعلت كما يفعل الأسد .
« وكان أعرج . فصار مع قوم إلى الحرب . فقيل له : تصاف في الحرب
وأنت أعرج ؟ » فقال : « هل يحتاج في الحرب إلى من يهرب ، أو من
يثبت ؟ »

وبيع ، فسأله المشتري : أي شيء تعلم ؟ قال : أعلم أنني حرٌّ .

أرون الملك

سأل أرون الملك ثيافندوس (٤) الفيلسوف : ما حقيقة الصديق ؟ قال :

- (١) أما : ناقصة في م ، ك :
- (٢) م : لاقن .
- (٣) ك : وغصبه .
- (٤) م : بغضه .
- (٥) م ، ك : ساميدس . - ولعله ساندس Secundus ، ويكون الملك حينئذ « أدريانوس » :

إنسان هو أنت إلا أنه غيرك ، حيوان غير موجود ، اسم على غير معنى .
وذكر أن رجلاً فاجر إسحق بن إبراهيم الموصل ، وكان إسحق أصله من
العجم ، فقال له : هات للعجم اختصاراً لاسم الصديق ، وتبييناً لحقيقة معناه ،
كما قال حكيمنا وفيلسوفنا : « إنسان » هو أنت إلا أنه غيرك . قال إسحق :
هذا هو الثورية في طولها . بل سمي الصديق عند العجم : « دوست » أي هو
واحد في الذات ، اثنان في الحقيقة والاسم (١) .

موسوريوس

قال : فكبروا أن اللذة مشوبة بالقبح . ثم فكبروا في انقطاع اللذة وبقاء
الذكر القبيح .

وشتم وقذف بكلام فيبيع سمج فسكت وحلم . فسئل عن ذلك ،
فقال : ما أظنكم تحسبون أنني سمعت قط من الجبل صوت الخفاف ، ولا صوت
الطيوطى . بل قد سمعت ذلك ، فلذلك صيرت لا أنكر ولا أضرب إذا
سمعت من كل جنس ما يصوت به بطبعه .

الليمن

سئل عن العشق ، فقال : هو مرض يحدث في الروح ، يجالبه النظر ،
ومسكته القلب ، ومهيجه الفكر .

(+) الصديق : ناقصة في غ .

- (١) يتلاعب الموصل هنا بكلمة « دوست » الفارسية ، فيريد أن يشتقها من « دو » و « اتين »
- وست (= است) : يكون . ودوست : الصديق ، الحبيب ، دوست واشيق : يجب ،
- دوست شدن : يصادق ، يفقد أواصر الصداقة مع ؛ دوستى : صداقة ، حب .

وقال : أفضل الملوك من ملك شهوته ، ولم يستعبده هوادة .

وقال : ما أقل منفعة كثرة المعرفة مع سرف الطبيعة وغلبة الشهوة ! وما أكثر قلة المعرفة مع اعتدال الطبيعة وضبط ^(١) الشهوة !

وقال لأصحابه : عاملوا الإخوان بمحض المودة ، والرعية بالرغبة والرهبة ، والسفلة بالمخافة والاستخفاف .

سافرسطس ^(٢)

كان لا يقبل هدية (١٠٥) أحد . فقالت له امرأة : إذا كنت لا تقبل ممن يعطيك ، فبالخري إذا طلبنا لم نجد من يعطينا . فقال لها : إذا لم تأخذ منهم عند الاستغناء ، فبالخري أن يعطونا عند الحاجة .

وقال : العلم جهل الجاهل ، والجهل علم العالم .

وقال : الواجب على المرأة أن يداري المتسلطين عليه حتى يسلم . وأن يداري العليل حتى يصح . ويدراري المرأة ليتعم .

كسانوقراطيس

لما قرأ شعر أوميروس ورآه يذكر أن أقسطس ^(٣) كان أعرج ، وأن البخت كان أحول - قال : إن كان البخت هو الذي يبرئنا ، فلم لا يبرئ نفسه ؟ !

(١) غ ، م ، ك : غلبة .

(٢) ك : سافرسطس .

(٣) باللقاق في ك .

وسأله إنسان : كيف ينبغي أن يكون الرجل الفاضل ؟ فقال : أن يكون غير شبيه بك .

انطيانس ^(١)

مدحه رجل شرير ، فقال له : ما أحوجني أن أكون قد فعلت شراً إذ كنت قد استحسنيت مني شيئاً .

وسأله تلميذ له : بماذا أعلم أنني قد صرتُ حكيماً ؟ قال له : إذا أحسست في نفسك أنك لا تفرح بمدائح الناس إياك ، وأنت لا تغتم بدمتهم لك - فقد صرت في طريق الحكماء .

وسئِل عن أهون الأشياء عليه ، فقال : لائمة الجهال .

أناخرسيس

قال : النفس تحتاج في احتمال الوجع والموت إلى قوة : وذلك أن كثيراً من الناس قد يعزم على الصبر في الشدائد ، فإذا وقع فيها جبن وخار .

وقال : الكرمة تحمل ثلاثة عناقيد : الأول عنقود لذة ، والثاني عنقود سكر ، والثالث عنقود سقم .

وقال : إنه من القبيح أن يتولى امتحان الصنّاع من ليس بصانع .

ويحكى عنه قوله في السفينة : ليس بيننا وبين الموت إلا أصبعان .

وقال لأصحابه : اعملوا فيما تقيمون به دينكم كالشيء الذي لا تجدونه ،

(١) م : انطيانس . ك : انطانالس .

وقال : من شرع له الخير فليعالجه ، فليس الغنى يعمدونه ، ولا المسكين يملوم .

ولما قدم بلاد اليونانيين أتى منزل سولون ، فقال للغلام : قل لمولاك : على الباب رجل يريد أن يضيّفك . فأبلغ الغلام سولن ذلك ، فقال : قل له إذا يضيّف^(١) صاب منزل الطارئين . فقال : فإذا قد حكمت بهذا الحكم فاعمل به .

(١٠٦) طيمطوس

خطب أهل أثينية ، فأرادوه أن يرفع صوته ، فقال : أيما^(٢) أصلب صوتاً : النحاس ، أو الحديد ؟ قالوا : النحاس . قال : والحديد أقطع .
وسئل : أي شيء رأيته في مجامع اليونانيين أعجب ؟ فقال : العلماء ينتظرون^(٣) ، والجهال يقضون .

أناخوس الصقلي

حضر مجلساً للحكماء . فجرت بينهم مناظرة . فقال له بعض من حضر : اسكت يا ابن الصقلية ! فقال أناخوس^(١) : أما أنا فعاري جنسي ، وأما أنت فعاري جنسك .

وسئل : ما الحفاظ ؟ فقال : أن يتحفظ الرجل في أمور من كان له

(١) غ : نصيف صاب منزل الطالين (١) .

(٢) أيما : ناقصة في م .

(٣) غ : ينتظرون .

(٤) م : لك : أناخوس .

صديقاً ، ولا يفر في جليلها ، ولا يقصر في صغيرها .

وقال : اعملوا فيما تقيمون به دنياكم كالشيء الذي لا تفارقونه ، وفيما تصلحون به معادكم كالشيء الذي لا بُدّ من تزوّده .

وسئل عن الحياء والخوف ، فقال : الحياء تقية ، والخوف بغضة ، فليكثر حياؤكم وليقل خوفكم .

وقال : افعل من الخير ما أمكنك ، فإنه لشرفه يعزّ مطلبه . وتوق الشر^(١) فإنك تقدر عليه في كل وقت تطلبه .

ايسوريس

قال : يقال إن الإنسان خير في الطبقة الأولى إذا كان استخراجاً للأمور الجميلة بطبعه ومن تلقاء نفسه . ويقال : إنه خير في الطبقة الثانية إذا كان قابلاً للأمور الجميلة^(٢) إذا عثرها .

فرسطرخس

سئل : أي شيء أصعب على الإنسان ؟ فقال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يُمسك عما لا ينبغي أن يتكلّم به .

وقيل له : كيف ترى ابنك ؟ قال : إذا كان صاحباً فعلى ما أحب ، وإذا كان سكراناً فعلى ما يحب النبيذ .

ونظر إلى ميت ينقل إلى قبره ، فقال : هذا رب بيت قد نقله أهل بيته إلى حبس الأبد .

(١) م : لك : للشر .

(٢) غ : أو عثرها .

طيفن^(١)

قبل له : لِمَ صرّت تسمية القول في الناس ؟ فقال : لأنه ليس يمكنني أن أسيء إليهم بالفعل .
وقال له جاهل : كان معه في صحراء : أما ترى ما أحسن هذا الموضع وأنزهه ؟

فقال له : ذلك لو لم تحضُر .

فيلن

خطب إليه رجل^(١٠٧) ابته . فامتنع عنه . فسل عن ذلك ، فقال :
لست أرغب في رجل كسبته الأموال ، وإنما أرغب في رجل يكسبني .
ورأى رجلاً معروفاً بالحسد مغموماً فقال : لقد وقع هذا في شر إذا رأى
غيره نال خيراً .

وقيل له : لِمَ لا تحب الولد ؟ قال : لشدة محبتي له .

وقيل له : بأي شيء حظيت من الحكمة ؟ فقال : بأي فعل ما يجب علي^(٢)
اختياراً له لا باضطراب السنّة .

سقراطيس

سأله الإسكندر فقال : أيها الحكيم ! بمن يليق الملك ؟ فقال : بحكيم
ملك ، أو بملك يحرص على الحكمة ويقتنيها .

(١) م ، ك : طيفن .

(٢) غ : الآله .

وقال : إن وجدت كتراً بين يدي ضئلاً أو أصماً وأبكم ، فأعطيه
حقه .

وسأله الإسكندر : لم نسي الحكماء أن يؤتوا الأحداث القضاء ؟ قال :
لأن المرأة والحدّة والسفّة عليهم غوالب ، والكهل أركن وأرزن وأثبت وشيرته
أخسند .

وقال : اقنعوا بالقوت القليل ، وانفوا عن أنفسكم الحاجة لتقربوا إلى
الله ، لأن الله غير محتاج . وكلما احتجتم إلى غيره أكثر : كنتم منه أبعد .
واهربوا من الشرور والمآثم . وتدافعوا بطاقمكم إلى الغايات في الخيرات ،
فهناك السعادات والزيادات .

قرسطس^(١) المشاء

رأى شاباً في مجلس طويل الضمت ، فقال له : إن كان سكوتك لسوء
أدبك فانت عاقل ، وإن كان لعلم وأدب فقد أسأت إذ سكنت .

سقراطيس الشاعر

قال : الخطيب يغمس الكلام في القلب ، وغارسه الفكر ، وقيّمه العقل ،
وجسمه الحركة ، وروحه المعنى وحليته التقويم ، وكأله الصواب ، وجانيه
اللسان ، وحدّة البيان .

وسلم الإسكندر ابناً له ليعلمه جودة الشعر . فدعا به بعد زمان لينشيد بين
يديه شعراً له . فأنشده الغلام . فلم يرتضه الإسكندر ، وقال له : لم يبلغ هذا
الغلام ما كنت أريده من الشعر . فقال له : أيها الملك : دقعت إلى مهراً

(١) بالقاء في ك .

لا أستطيع أن أجعله قارحاً حتى يبلغ به (١٠٨) الزمان غايته . فاستحسن الإسكندر قوله .

وسئل : أي الناس أخطب ؟ فقال : من حبس عليه حسن منطقته الناس .

بلون

رأى رجلين من الأشرار يتناظران في الخير ، وقد وقع بينهما اختلاف . فقال لهما : وما المشاجرة فيما ليس من عملكما ؟!

سلوس^(١)

قال له بعض ندماؤه : إن يقاتون يسيء القول والثناء عليك . فقال : أنا أعلم أن نيقانور ليس هو بشيرير . فينبغي أن ننظر هل ناله من ناحيتنا أمرٌ دعاه إلى ذلك . فبحث عن حاله فوجدها قد رثت . فأمر له بصلة سنينة . فبلغه بعد ذلك أنه بسط لسانه بالثناء عليه والدعاء له في المحافل ، فقال : أما ترون أن الأمر إلينا في أن يقال فينا خيرٌ أو شر ؟!

وسئل : بماذا يكتسب المرء من الناس المحبة له وحسن الرأي منه ؟ فقال : بالتواضع^(٢) لهم والتشكر لهم وإجمال معاملتهم وحسن معاشرتهم .

وقال : لكل فعل جزاءٌ من إساءة وإحسان ؟ فاجتهدوا أن تكافئوا على الإحسان .

وقال أيضاً في سفرة : الشراب يسكر ، والمال يُبَطِّر ، والسلطنة مع الصبا عمانية .

(١) غ : هيلوس . وبدون نقط في م . ك : هيلوس .

(٢) م ، ك : التواضع .

أومانوس^(١)

قال لإخوانه : إن عاملتموني كما يُعامل الملك ، عاملتكم كما يُعامل الإخوة . وإن عاملتموني كما يُعامل الأخ عاملتكم كما يُعامل الملك .

وقال : الميل إلى الشهوات رأس القضايح ، واليمين ، وإن كان صاحبها صادقاً ، فهي تعيبه^(٢) .

وقال : الشتيمة من العبي ، والغضب من ضيق الفكر ، والتندُّم على ما فات من الفشل .

وقال^(٣) العجيب فلادة الوسوسة .

أناخورس القاضي

كان حكيماً . فسئل بماذا يُشَبَّه القاضي في مجلسه ؟ فقال : إذا كان على استقامة من قضاائه : فبزهرة نضرة في رأس شجرة مثمرة . وإذا كان على غير استقامة فببومة ساقطة على حائط في^(٤) ناووس خراب .

كورس

قال : ليس ينبغي أن يرأس من لم يكن أفضل مِمَّنْ رُئِسَ عليه .

وسئل : متى يكون العلم أحمد ؟ فقال : إذا كثر^(١) فنفضت إليه القرينة .

(١) م : أوماس . ك : أوماس .

(٢) غ : تعب .

(٣) وقال : ناقصة في م .

(٤) غ : من .

وسئل : أين أموالك وكنوزك ، فالتفت إلى أصحابه وهو يشير إليهم : عند هؤلاء ادخاري وكنوزي .

ويسموس

كان من موسري اليونانيين . وكان حسن القول للشعر . فقيل له : كيف صرت تعلم الناس شعرك وأنت لا تقرضه ؟ قال : مثلي فيه مثل الميسن : يشحد ، ولا يقطع .

سأل رجلاً أن يقرضه مالا . فردّه . فعيّره بعض الناس على ذلك وقال جبهك بالرد . فقال : إنه لم يزد على أن حمّر وجهي بالحجل مرة . ولو أقرضني لصنّرت وجهي مرات كثيرة .

ونظر إلى جنازة رجل من الأغنياء كان محباً لجمع المال فقال : هذا لم ينتفع بغيره ، وخلف عمره لغيره ^(١) .

اسونس

سئل : أي الحيوان أكثر حجة للصنعة ؟ فقال : أما ما ينتفع به فالنحل ، وأما ما لا ينتفع به فالعنكبوت .

سمانيدس الموسيقار

أجاز برجل يضرب لَبَنًا ويتغنّى بصوت له ويخطئه فيه . فحمل فرسه

(١) غ : غير .

(٢) م : اسونس .

(٣) غ : الموسيقاري .

على لَبَنِهِ فكسره . فقال له اللبان : لِمَ أَفْسَدْتَ ما عملت ؟ فقال : لأنك أَفْسَدْتَ ما عَمِلْتُ .

ثماليس

رأى رجلاً قد عمي ، فقال : لأنّ تَعَثَّرَ برجلك خير من أن تعرّ بلسانك .

واقيطيطس

قال : اعلم أن ضمان ^(١) الشهوة أن تصل ^(٢) إلى ما تشتهي ، وضمان الحرب أن لا تقع فيما كرهت . فإن الذي تفوته شهوته عديم البخت . ومن يقع فيما هرب منه شقي . فلا تعرض لهما بإطلاق النفس فيما تكسبهما .

نفيطوس

قال : مدبر البدن النفس الساكنة التي تعطيه علوم الحكمة وتعمّه بكنوز ذخائرها وتصيغه بألوان مجدها وروبقها ، وتكسيه ^(١) الجلد في تعرفها ، وتجعله شقيقاً في تلطفها . فإذا فارقت عند الموت وانتقلت عنه بقي فقيراً بطبعه ، واستكنّ فيها وأقام عندها . ولست بتاركة فضائلها الشريفة وخواصها الكريمة ، وذلك لأن خزائنها التي هي صائرة إليها ومسكنها الذي هو محلّها مع نظائرها

(١) غ ، م ، ك : انهما من الشهرة (١)

(٢) م : تتصل . ك : يتصل .

(٣) م ، ك : نفطوس .

(٤) غ : ويكسيها .

الحرارة تذيب جامد الدم . ولذلك تكره الحمى خوف العوارض المكروهة التي تهيج الحرارة وتحمي المزاج فتحل جامد الدم فينتفض التركيب .

موريق الملك

قال لإخوته : ليكن غناكم بما يغنيكم في معادكم ، لا فيما تدخرونه لمن يخلفكم بعدكم .

اسانس

سئل : أي شيء أصعب على الناس ؟ (١١١) فقال : العافية على أكثرهم لأنها لا تسعهم .

فانيذروس^(١)

قال : من يخلف بالاحلام جرى في ميدان الجهل واسعاً .
وقال : التعب يعقب الصحة .

ذيموستانس

قال : أن يعقد المرء عقده أفضل من المرأة الصالحة .

وقال : الفضائل في جوار المساوي .

(١) ك : فانيوروس .

سقندراس^(١)

جعل على نفسه أن لا يتكلم . فاتصل خبره بأديانوس^(٢) الملك . فأمر بإحضاره وجهده به الجهد أن يتكلم^(٣) فلم يفعل . فأمر بقتله . وتقدم إلى السياف في السر وقال له : إن تكلم هذا ، إذا هزرت عليه السياف ، فاقتله ؛ وإن ثبت على صمته فردّه إلي ولا تقتله . فمضى به السياف وروعه بسيفه وكرّر ذلك عليه فلم ينطق بحرف . فردّه إلى الملك ، فأكرمه وعظمه وسأله عن مسائل فأجابها عنها في كتاب ؛ وأقام على صمته .

ثامسطيوس

وقد فسر جميع كلام الحكيم^(٢) بأحسن ما يكون مع استقصائه شروحها .
وقال : عمر العاقل ساعته ، وساعة الجاهل عمره .

وقال : الإنسان بلا أصدقاء كالشمال بلا يمين .

وقيل له : فيم يكون السرور ؟ فقال : في معنى صح بالقياس ، ولفظ وضح^(٥) بعد البيان ، وحتى يعرف قدره بعد التماس .

وقال : الناس كالسيوف ، والأدب والعلم كالشجدة والخلاء .

فرغوريوس

قال : المحرك الأول من ذاته هو الذي لا يحركه شيء من خارج .

(١) = Secundus الملقب بلقب « الفيلسوف الصامت » . ك : م ، غ سقندراس

(٢) هو الامبراطور هادريان Hadrien غ : بديانوس .

(٣) م : يكلمه .

(٤) الحكيم = ارسطو .

(٥) في غ : بالبيان ، وفوقها : بعد (البيان)

وقال : الغضب هو غليان القوة الغضبية وشدة حركتها ، وليس هو غليان الدم كما قال أصحاب الطب . وقال أفلاطون : هو سُكْرُ العقل . وقال غيرهما : هو الشوق إلى الانتقام .

وقال : فكرة العاقل في الخطأ أعظم في القُبْح ^(١) من فعل الجاهل الخطأ .

وقال : من لم يقهر جسده فلنما جسده ^(٢) قبر لنفسه .

قال : كما أن أواني الفخار تمتحن بأصواتها فيعرف الصحيح منها والمنكسر — كذلك يمتحن الإنسان بمنطقه فتعرف حاله وطريقته . وإنما صار المنطق شاهداً للإنسان على الإنسان لأنه كمل وشرف وفضل (١١٢) ، وكانت قواه الباقية روافد لها ومعينات في تحصيل الخصوصية التي يظنونها . وبالمنطق كان إنساناً ، وبمُحَسِّن تربيته ^(٣) له . كان إنساناً فاضلاً ، وبقصد العناية القصوى في التأني كان سعيداً .

وقال : حدُّ الفضيلة اعتيادُ فعلٍ عدلٍ ممدوحٍ يُقْتَفَى به أثرٌ سَلَفٍ مَرَضِيٍّ ، وهي واسطة بين رذيلتين .

وقال : النفس إذا فارقت الجسد صارت خالصة خالدة ، لأنها إذا فارقت لم تألم .

وقال : احرص على أن تكون هيئتك حسنة في وقت عسارك ، فأما في يسارك فكل هيئة تنهياً بها فهي جائزة .

وقيل له : الحزن أشدُّ ، أم الخوف ؟ فقال : بل الخوف . وإنما صار الخوف مكروهاً لنا لما فيه من الحزن . وكما أن السرور غاية كل محبوب ، كذلك الحزن غاية كل مكروه .

- (١) غ : القبح .
(٢) غ : منه . م ، ك : قبه (١) .
(٣) له : ناقصة في م .

وقال : لا ينبغي أن تذكر الميت بسوء ، لئلا تكون الأرض أكنم ميتاً .
وقال : ما أحدٌ أولى بالمرثية من عالمٍ يجوز عليه أمرٌ جاهل .
وقيل له : ما بال من ليس بحكيم يقول الحكمة في بعض الأوقات ؟
فقال : هذا لأن النفس تعطي ما عندها ، وإن كانت فيمن لا يستحق فضيلتها .

الاسكندر الأفروديسي

وهو من مدينة افروديسياس ^(١) . وقد فُتِر جميع كتب الحكيم ^(٢) على غاية ما أمكن .

قال : من عرف من نفسه الكذب لم يصدق الصادق .

وقال : عيب الفاضل في الفلسفة أنه في مسلك ^(٣) الناقص وجلباب المتخلف . فإذا نُظِر إليه زُري عليه . وإذا تحدث بحديثه أنف منه .

وقال : إذا أردت أن تتروى ^(٤) صاحبك وتقف على ما عنده فمن خلال حديثك بالمحال : فإن أنكره فهو عاقل ، وإن صدقه فهو أحمق .

وقال : فنون الترجمة ^(٥) ثلاثة : الخط ، واللفظ ، والشكل .

اليونان

قال : النيران أربع : نار تأكل وتشرب وهي نار الملعدة ، ونار تأكل ولا

- (١) = Aphrodisias غ : افرودياس . م ، ك : افرودياس .
(٢) = م : أرسطوطاليس .
(٣) كذا في النسخ كلها .
(٤) م ، ك ، غ : تبور .
(٥) الترجمة : التعبير .
(٦) م ، ك : اليونان .

تشرب وهي نار الوقود ، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجرة ، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار الحجر .

وقيل له : لم تستدبر الشك ؟ فقال : ذنباً عن اليقين .

وقال : عجبت من سراج ضعيف بين أربعة أرباب^(١) عواصف (١١٣) كيف تبقى !

وقال : إن أولادكم يحتاجون إلى الآباء ، وأحداكم^(٢) يحتاجون إلى المشايخ ، ورجالكم يحتاجون إلى الرؤساء ، والرؤساء يحتاجون إلى الستن ، والستن يحتاجون إلى الفلاسفة ، والفلاسفة لا تحتاج إلا إلى الله تعالى وحده .

ارمينوس الحكيم^(٣)

قيل له : ما بال البخل يغلب على أصحاب الحكمة ؟ قال : لأنهم لا يكسبون بكل وجه ، ولا يبدلون أنفسهم لكل إنسان . فقصاراهم حفظ ما معهم .

فقيل له : أما يحسبون ببيع البخل ؟

فقال : بلى ! ولكن يحملونه لقبح المسألة .

فقيل له : أما لهم ثقة بالرازق ؟

قال : من ثقتهم بالرازق اقتصادهم في نفقتهم .

قيل له : الجود غير هذا !

قال : صدقتم ! لو خلص من الشرف ، ولم يُبتَل صاحبُه في عاقبته بالشمانة .

(١) م ، ك : أرواح .

(٢) م ، غ ، ك : أجدادكم .

(٣) الحكيم : ناقصة في م ، ك .

قيل له : هذا كله زوغان من الكرم !

قال : أصل الكرم التكرم عن الحاجة إلى أهل الكرم ، فضلاً عن

غيرهم .

وقال : الإنسان نفس وبدن . فعين البدن البصر ، وعين النفس العقل . وثمره العقل الفهم . وثمره الفهم الفطنة . وثمره الفطنة الرأي والحيلة . وكل ذلك كامن في الإنسان على ضرب من الاعتدال . فلو ازدادت حيلته لفاق الحين . ولو أُرِيَتْ فطنته لفاق الملوك . ولو اتصل صفاؤه ونقاؤه لفاق الفلك . ولو كمل عقله وسلكه من العوارض لغلط في نفسه عجباً ، ولعله كان يدعي الربوبية مَرَحاً وبَغْياً ، لأنه متصل بكل شيء ، ومنفصل عن كل شيء ، ومتحل بكل شيء ، ومتخل عن كل شيء . وسيره لطيف ، وجهه ظريف . ولهذا لُقِبَ بـ « العالم الصغير » ، كما قيل أيضاً للعالم : « إنسان كبير » .

وقال : إن الغضب إن كان عن سبب معروف ، كان الطريق إلى الرضا مختصراً ، وإن كان غير معروف ، كان السلوك إلى الرضا صعباً .

وقيل له : ما الشيء الذي لا يحسن أن يقال وإن كان حقاً ؟ قال : مدح الرجل نفسه .

ارميدئوس

قال : إن كان هذا الأمر حكمة ، وله فضل على كلام أهل الأرض ، ونور وبرهان — فإنه من السماء وعن الملائكة الأعلى . فإن للعلو الفضل ، وللسامي التقدم . ألا ترى أن أعالي الأشياء أفضل من أسافلها ، وأعلى الماء أصفاه ، وأعلى الإنسان رأسه ، وهو فيه (١١٤) معارفه وربوة مشاعره ، وكذلك أعلى

(١) م ، ك : ولا من لقب العالم المغيبي (١) .

(٢) ك : ارميدئوس .

الشجر ثمرته ^(١) وما ينتفع به ! ثم انظر إذا رفعت رأسك وسرحت طرفك ليلاً ونهاراً ماذا ترى ، وماذا تشهد ؟ ثم إذا طأطأت رأسك فأنت تجد خلاف ذلك .

جالينوس

كان رجلاً فاضلاً ، بعيد الهمة ، موسراً ، يوقره كل من ينظر إليه . وكان مسكنه بمقدونية من مدن اليونانيين وهي أرض ^(٢) مصر ^(٣) . وكان الملك في عصره ييفاس قد ملك أرض اليونانيين وعادل فيهم واختص جالينوس وعرف فضله وقدمه على نظرائه وأهل زمانه . وأظهر للناس فضله . وأطلق جالينوس التودع ^(٤) ، ووضع عنه ما رآه من غيره من الأطباء وأهل المعرفة من تعاهد الملوك وخدمتهم .

وكان ببلاد المغرب ملك جليل يسمى ناز ، قد خضع له جميع ملوك أطرافه وسلموا إليه الرياسة ، وأذعنوا له بالسمع والطاعة . فبرص بعض نساؤه ، فأغتم له ، ولم يكن لأهل المغرب معرفة بالطب ولا بالطبيب . فشكا ناز إلى بعض وزرائه ما لحق بعض نساؤه من العلة . وأظهر الجزع . فقبل له إن في اليونانيين في مملكة ممفاس من له معرفة بفنون العلل ومداواتها ، يقال لـه جالينوس . فأمر أن يكتب إلى نيفاس الملك أن يُنفذ إليه جالينوس ساعة يرد إليه كتابه ، وأنه متى أحر ذلك خرب مملكته بخوافر خيله .

فلما ورد عليه كتابه اغتم وقلق ، ودعا جالينوس ، وخلا به ، وأوقفه على كتاب ناز ، وأظهر جزعاً واكتئاباً لذلك ، وقال لجالينوس : إما أن تغيب عني فلا أقف على مكانك في مملكتي ، أو أمتنع عليه وأحاربه ، وفعلت ذلك

(١) غ : ثمرته ما ينتفع به .

(٢) غ ، م ، ك : وهي أرض مصر (١) .

(٣) كذا في كل النسخ .

وبذلت نفسي ومملكتي دونك . فقال جالينوس : إن مخالفة ناز الملك مما يدعو إلى الفساد وإهراق الدماء وركوب الغرر ووراء ذلك مما لا يُحمد . وأنسا أسرع الناس إلى إتيان هذا الملك الجبار ، فيزول عن الملك روع ما يتوقعه من وقوع خيله إلى إقليمه والخراب الذي يحل من أجله . فأجيب الملك ناز أنك قد أنفذت في إليه . وليكن إحسانه إلي بحسب ما استحقه . وعرفه منزلي عندك . فكتب الملك نيفاس جواب الملك ناز وكتب إليه : « إنا (١١٥) معاشر ملوك اليونانيين ، وإن كنا سامعين مطيعين للملك ناز ، فإننا عبيد الأطباء ونحت أمرهم ، وهم مالكو أبداننا ، وخادمو أرواحنا . وليس في إقليمنا ولا في العالم بأسره من يتقدم جالينوس في صناعة الطب . وليست له رغبة فيما تملكه معاشر ملوك الأرض . فإن رأى الملك أن ينظر إلى جالينوس بعين ما يستحقه ، وإذا استغنى عنه ، لم يفجعني باعتقاله ، قبله ، بل يطلق له الرجوع إلى وطنه ، فقد نشأ في هواء وغذاء متى حيل بينه وبين ذلك انتفض تركيب بدنه - فعمل ^(٢) . » . وختتم الكتاب .

فنهض جالينوس نحو ناز الملك مكرماً . فلما ورد وجده جباراً ، مفرطاً ، ذا نخوة وبطش ، قليل الرفق ، بعيداً من الإنسانية والأفعال الجميلة ، همته الأمر والنهي والسيوف . فأنزل جالينوس في منزل بعض الصيادين ممن يصيد القيلة والكركدن . فبقي جالينوس بساحة الملك شهراً واحداً يروح ويغدو ، فلا يصل إلى الملك ، ويرجع إلى منزله فلا يجد ما يتغذى به إلا الذي يتغذى به الصيادون . فلما كان بعد شهر ، دعاه الملك فحضر ووقف بين يديه وقيل له بالترجمان : ما صنعتك ؟ فقال جالينوس : حفظ الصحة ، ونفي العلة قبل استحكام المادة . قال الملك : فإن لنا عيلاً قد استحال لونه الأسود إلى البياض وساءنا ذلك . فهل أنت معيد لونه إلى السواد ؟ فقال للترجمان : عرفت الملك أن من العلل عللاً ترد في مدة ، وتنتهي في مدة ، وتزول في مدة . فمذ كم حدثت

(١) نعل : جواب قوله : فإن رأى الملك ...

هذه العلة في عيالكُم؟ فقال الترجمان : ظهرت العلة في سنة ، واستحكمت في سنة أخرى بعد ظهورها ، وهذه السنة الثالثة .

قال جالينوس : قد كنت سمعت في مقامي بساحة الملك أن من سيرته أن من نظر إلى تسائه فقيت عينه . فشددت عيني اليمنى بعصاة ، وأظهرت أنها معيوبة لا أبصر بها . فقلت للترجمان : ليعلم الملك أن الطبيب لا يصل إلى علاج العليل إلا بعد النظر إليه . فلما أورد الترجمان ذلك عليه ، قطب وجهه ، ثم قال للترجمان : قل له إن سيرتنا فقط عين من ينظر إلى نساتنا ، فهل أنت راض بذلك ؟ (١١٦) فقلت للترجمان : أعلم الملك أن معي حيلة أنظر بها إلى العليل من حيث لا تقع عيني عليه . فأعجبه (١) ذلك ، وقال : إن كنت فاعلاً ما تقول فإنك فاضل . فأخذت معي مرآة كانت معي . وأقمت المرأة خلف ظهري من حيث أرى وجهها في المرآة وهي قاعدة مع الملك . فأبصرت وجهها بصرًا شافياً ، وقد كان بقي على حال وجهها نَقَطٌ بَيضٌ مختلطة بالسواد ، والجارية سوداء اللون حيشية . فقلت للترجمان : ليعلم الملك أنني قد أبصرتها وأبصرت علتها والعلامة التي في موضع كذا وكذا من وجهها . وأنا أعالج وجهها بعلاج يزيل عنها ذلك ، ويعيد لونها إلى ما كان . فسُرَّ الملك بما سمع ، ومال إلي ، وأمر لي كل يوم برغيف من مائدته . ففرت به . واتخذت طلاءً لصيغ البياض من البهق وطكيت وجهها . فزال البياض وعاد إلى السواد كما كان . فازداد الملك لي حباً ومال إلي أفضل ميل ، وأمرني أن أحضر مائدته . فكنت أحضر وأرى في المائدة كل ضار يستقم ، يضاد البدن . وقد نشأوا على ذلك وتغذوا به واعتادوه .

قال جالينوس : فكنت أجنب أكل ما يكون على مائدته من ذلك ، فيقال لي : ما لك لا تأكل ؟ فأقول : هذا يجلب علة كذا ، وهذا يجلب علة كذا . وكنت في خلال ذلك أعرف الملك ضرر ما يتناوله ، فيصعب عليه

(١) م ، ك : قال فأعجبه .

ذلك ، ويقول لندمائه : إني قد قطعت هذا الرجل عن وطنه وأرضه . وقد ساء ذلك ، وهو يكابدني بمنعني عن شهواني ، فلا كسرت جميع ما أشتني رغماً له . فرد هذا الكلام بعض ندمائه على جالينوس ، على سبيل النصيح والميل .

قال جالينوس : فاستشعرت الخوف منه واليأس من البقاء ، أحتمل الذل وأقاسي الجهد ويقيني ورمقي الرغيف الذي كان يحمل إلي . وكان الملك مشغولاً بالصيد ، يغيب الشهر والشهرين ، فلا يسأل عني ولا يراني ولا أراه . فحضرت يوماً مائدته ، وجعل يأكل شيئاً ضاراً . فمنعته عن ذلك . فقال لي : ما يجلب أكل هذا ؟ فقلت : الجذام . فمد (١) يده عناداً وشرها وحرصاً إليه واستوفى منه . ثم قال لي : على رغماك يا جالينوس (٢) آكل هذا .

فقلت : أيها الملك ! حقك واجب ، ومن وجوب حقك أن (١١٧) أوقفك على (٣) علامات تظهر في بدن الإنسان قبل حلول العلة سنة أو بستين أو بثلاث سنين . وإني مثبت للملك دستوراً يكون في خزانته تذكيراً يذكرك به بعد موتي . فقد استيقنت أنني قليل الحياة بهذه الناحية إن بقيت بها .

فألقت مقالة في أسباب العلل الواقعة وأوقاتها وابتدائها واستحكامها ، والأوقات التي تنهي معالجتها فيها ، وتقدم المعرفة بالعلل السليمة والمهلكة والسريعة إلى الموت (٤) والبطيئة منها . وخصصت علامات عِلَل الجذام ، لأنني وجدت بدنه متهيئاً لقبول الجذام مستعداً له . فعرفته في هذا الباب أن يكون بدنه مستعداً لقبول علة الجذام بأنه (٥) شهت نفسه إلى أكل اللحوم الغليظة ، والاتساع في ذلك ، وإدخال الطعام على الطعام . فإذا كان بعد سنة قبرت

(١) غ : فمد به (١)

(٢) غ : ثم قلت .

(٣) غ : من .

(٤) ك ، غ : للموت .

(٥) بأنه : ناقص في م ، ك .

شهوته، واعتراه كسل ونوم وثقل مجده^(١) في الأطراف، فإن استدرك بما ينفض بدنه وبما يلطف غذاؤه، رُجي له الصلاح. وإن غفل عن ذلك وأتى عليه حول آخر، ابتداءً شعره يرق ويتناثر وتغير حاليق عينيه وتقلصت أظافيره. فإن استدرك أمره بالعلاج تبيأ رده إلى حال الصحة. وإن غفل عن ذلك، استحسنت عليه علة الجذام، ففسر عند ذلك علاجه وأيس منه.

وأودع هذه المقالة خزانة الملك.

واحتال جالينوس حيلةً تنجيه من تلك الناحية. فصنع وجهه أسوداً وتحيل^(٢) لخروج رقة موافقين له إلى (أرض) اليونانيين. وأبقى من حضرة الملك ناز. ولم يقف على شيء من أمره إلا بعد مدة. ولم يبال بغيته وحضوره استهانةً به وكرهيةً للشخص. فسلم جالينوس، ووقع إلى أرض اليونانيين، ونزل مدينة ليست من مملكة نيفاس. وأتى على ناز الملك، بعد مفارقة جالينوس له، سستان أو ثلاث، فوجد العلامات التي كتبها جالينوس له. «في علة مقدمات الجزام» في نفسه، وكتبها إلى أن تناثر شعر حاجبيه، وتقلصت أظافيره. فقام من سرير ملكه، وترك ملكه، وساح في الأرض متكرراً يطلب مدينة اليونانيين. فوافى مقدونية متكرراً لا يعرف. فسأل (١١٨) عن جالينوس، فقيل له إنه قد استوطن مدينة كذا من مملكة فلان الملك. فأخذ ناز مسيله إلى تلك المدينة. فوجد جالينوس في مرتبة يقعد للناس، فيجتمع إليه عالمٌ منهم. فجلس الملك إلى أن خف عنه الناس. ثم دنا منه وقال: «لي سِرٌّ لا تجوز إذاعته. فهل أنت مُصنِّعٌ إليَّ؟» فخلى به جالينوس. فتعرف إليه ناز الملك. وعرفه جالينوس. فردّه إلى منزله، ووكل به مَنْ يتفقد ويتعاهده، ويغذيه بالغذاء الموافق ويداويه. فبقي سنةً يعالجه حتى نبت شعره، وصلحت حاله. ثم عالجه سنةً أخرى وحماه عن كل شيء ضار، إلى أن عاد صحيحاً.

(١) م : مجده (١)

(٢) م : ك : تمحل .

سليماً. ثم سلمه إلى بعض تلامذته ممن وثق به. وحصل الملك على مركوب، وزوده زاداً أوغلاماً يتخدمه ونفقة. وورده إلى مملكته سراً، من غير أن يوقف على مكانه. فلم يشعر أهل مملكته إلا وقد انهجم^(١) عليه ناز صحيحاً سليماً، وقد طهرت أخلاقه وتأدب بأدب اليونانيين وتخلق بأخلاقهم.

وقد كان ناز الملك ختلف في أهل مملكته ابنين له. فلما فارق ملكه وسريه قبض الابن الأكبر على مملكته، إلى أن عاد ناز إلى المملكة. فلمّا استقر ناز في مملكته جهز هدايا ومراكب وعبيداً وجواهر، وكتب إلى جالينوس كتاباً بالشكر له وبما أولاه، وسأله قبول ما أنقذه إليه. وكتب إلى نيفاس الملك وكان نيفاس يتقيه ويحذره: «إن مملكتي لك وأنا أخوك وعضدك ولا فرق بيني وبينك في الأملاك إذا أسمحت جالينوس الجميل الفاضل الذي ليس له شبيه في الأنام. وحاجتي العظمى لديك أن تحتل على نفسك المصير^(٢) إلى مدينة كذا وقد كتبت إلى فلان الملك بها أن يسأل جالينوس، المستأهل لكل فضيلة، الرجوع إلى وطنه وهواء مدينته الذي نشأ فيه، وتكتب جواب كتابي هذا منها، وقبول ما أنقذه إليه وأنحفته من عَرْض الدنيا بما لا قيمة له ولا عنه. فإن أبي - والعاذ بالله! - ولم يجيبك إلى الرجوع إلى وطنه، أوجبت على نفسي المصير إليه في شردمة من أصحابي وخواصي وأنشفع بكما إليه وبمعروفه الذي أسداه إليَّ في الرجوع (١١٩) إلى وطنه إن شاء الله».

وانفذ إلى نيفاس أيضاً هدايا وجواهر من ناحيته، ورد التلميذ مكرماً ممولاً غنياً إلى جالينوس. فلما ورد كتاب ناز على جالينوس ونيفاس، استبشر نيفاس بذلك وخرج نحو ذلك الملك الذي جالينوس عنده. وتشفع بالملك إلى جالينوس. فأجابهما جالينوس إلى ما راما منه من الانصراف إلى وطنه ساعة.

(١) غ : لعجم عليه فشى ناز ...

(٢) غ : الملك ويخدره .

(٣) م : المصير .

غانماً . ولم تزل المكاتبات تجري بين باز الملك ونيقاس وجالينوس بلعطف وهدايا ورُسُل . واعتل باز الملك واتصل الخبر بجالينوس فقال لنيقاس بأن قد عزم على الشخص نحو باز الملك ، فإنه اتصل في أنه عليل . وتجهز وساعده نيقاس الملك . فطويا المراحل إلى أن بلغا مملكته . فتزلا من المدينة على منزل ، فجاءهم صاحب المنزل يبحث عنهم . فقال له جالينوس : أنت صاحب المنزل ؟ قال : نعم ! قال : إني مُحَمَّلُكَ رسالةً لتعجل بها إلى الملك باز ، تعرفه بتزول جالينوس هذا المنزل . فقال له الرجل : تعني جالينوس سيد الملك ومولاه ؟ فقال جالينوس له مبتسماً : جالينوس ^(١) طبيب . فغاب الرجل عن حضرته وتباشر الناس ب ورود جالينوس . واتصل الخبر بالملك ، وقد كان أبلى من عيَّته . فركب في خاصته ، وأمر الخيل أن تتبعه . واستقبل جالينوس فرحاً مبتهجاً . فلما بصر بجالينوس لم يتمالك أن نزل ، ونزلت الخيل كلها . واستقبله جالينوس ونيقاس الملك ، واعتنقا ساعة . ثم التفت فأبصر نيقاس ، فقال الملك لجالينوس : من هذا الذي شيعك وساعدك أيها الفاضل ؟ فقال : المعتد بك ، الطائر يحنحك ، الناشر لفضلك أيها الملك . نيقاس الملك . فعانقه الملك ، واستبشر بقدمه ، ودخلوا المدينة في زينة وهيبة وجلالة . وأثرهما الملك في دار مملكته ولم يفارقهما أسبوعاً . ثم أكرمهما وألفنهما . وتشفع نيقاس إلى جالينوس أن يقبل من الملك أحد ابنيه ليخدمه ويتلمذ له ، وكان اسمه غلوقن . فأجاب جالينوس الملك إلى ذلك ، وقبله . وزوج نيقاس ابنة له من غلوقن هذا . وأقاما عند الملك شهراً واحداً . فجدد الملك لهما الخلع والجوائز والألطف كل يوم . ثم انصرفا وشيعهم (١٢٠) الملك بنفسه وخاصته ^(٢) منازل مبتهجاً لهما . وسلم غلوقن إلى جالينوس بجماعة من الخدم والمماليك . ورد على نيقاس

(١) غ : طبيب الملك .

(٢) أي الملك : ناقصة في غ .

(٣) غ : م : تجدد .

(٤) منازل : أي : مراحل : لبضعة مراحل .

الملك مدناً كثيرة بالقرب من مدينته قد كان تغلب عليها ، وأمر أن لا يرد أمر نيقاس في جميع مملكته وينفذ أمره كما ينفذ أمر باز الملك . فورد نيقاس آمناً مطمئناً مسروراً مع غلوقن ، وجالينوس معهما ، وتقدم في بناء قصر لغلوقن وابنته . وجعل غلوقن ولياً عهده . ولزم جالينوس غلوقن ، فخرجه حتى برز في الطب في مدة يسيرة .

واعتل نيقاس الملك علة حادة ، واشتغل قلب غلوقن وساء ظنه . واغتم الملك ، وقاتى ، وحضر جالينوس ، واتفقا جميعاً أن تلك العلة قاتلة نيقاس الملك . فقال له جالينوس : أوص أيها الملك بما تشاء قبل القوت ! فقال نيقاس : من خلف مثل باز الملك وابناً مثل غلوقن وأخاً مثلك يا جالينوس - فهو مستغن عن الوصية .

وقضى نيقاس نحبه . وكتب غلوقن إلى أبيه بنعيه ، وعرفه أن له ابناً راجعاً يصلح لسياسة الملك . وكتب إليه باز أن يسلم المملكة لابن نيقاس . وزوج أخناً كانت لغلوقن من ابن نيقاس . وخرج هو بأهله نحو باز الملك . وأنفذ بابتته إلى ابن نيقاس تحليها وحلها وجهازها وخدمها ، مع ثقة من أهله . ولحق غلوقن بأبيه باز ، بعد أن فرغ جالينوس من تخريبه . وودعه وداع الوالد الولد . فسُر به باز الملك وبما صادفه من تخريبه على جالينوس ، وأبتهج بمكانه وبما وجده عليه من الفهم والمعرفة ، وجعله ولياً عهده ^(١) .

وعاب جالينوس رجل بنسبه . فقال له : أما أنا فمبدأ لنسلي في شرف الجنس وكرم الحسب ، وجنسي ابتداء يشرف بي ويرتفع . وأما أنت فبك اتضع جنسك ، وعندك انقضى شرف جنسك .

وقال : ليس يخلو المرء من أن يكون شريفاً في نسبه ، أو لا قديم له . فإن

(١) يضيف م ، ك : ، والله تعال أعلم وأحكم للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

كان له شرف^(١) ، فضيلة الشرف وتقيضته بتضاعف موقعها في القلوب ويعد الصوت بهما لأن الشرف يكثرهما ويشهرهما ، ثم لا يستعظم الناس^(٢) منه الفضيلة بحسب استباحهم منه التقيضة ، والحامل بضد ذلك تقيضته (١٢١) تخفى ولا ينكر إنكارها على الشريف وفضيلته تشرف وتستحسن منه ، والتوسط في الفضيلة^(٣) والعلم عيب على ولد الشريف ، وفخر لولد الخامل . فيجب على الشريف أن يزيد اجتهاده في العلم أكثر من اجتهاد غيره ، وخاصة إن كان بالعلم شرف سلفه ، ولا عذر لمن لم يتقدم له شرف في أن يقصر ، لئلا يجتمع عليه النقص في حسبه ونفسه^(٤) .

وكان جالينوس يقول : العلم لا يمنع الرزق ، والأدب لا يرد الحظ^(٥) .
وهما أولى أن يكونا سبباً للرزق ، وطريقاً إلى الكسب ، وعوناً على المروءة أقرب .

وقال : أما الفضيلة فكل الناس بالطبع يشاق إليها . وأما الطريق المؤدية إليها فشاقة ، قليل من يصبر عليها .

وكان يقول : يتروح العليل بنسيم أرضه ، كما تنبت الحبة بقطر الطل .

وسئل عن العشق ، فقال : هو مَرَضٌ روحاني . والأمراض كلها بدؤها من البدن ثم تصيب الروح ، ما خلا العشق فإنه يصيب الروح ، ثم يعم البدن لمجاورتها له .

وقال : جهل الجهل جهل مركب . وسئل عن ذلك فقال : الجهل جهلان : بسيط ومركب . والبسيط أن يجهل المرء الشيء ويعلم أنه يجهل : فإما^(٦) يسعى في طلبه ، وإما يسلمه غير معاند لأهله . — والجهل المركب أن

(١) والعلم : ناقصة في غ .

(٢) غ : ونسبه .

(٣) م : ك : لا ينبغي . . . سلته .

يجهل المرء الشيء ، ويجهل أنه يجهله ، فيشبه بأهله^(١) وليس بذئ حفظ منه ، وقد غنى عند نفسه عن تعلمه^(٢) ، وليس يرى تسليمه لأهله . فجهله هذا جهل مركب .

وقال : العجز عن إدراك كنه المطلوب لا يحدث للمطلوب إبطالاً .

وقال : الوجود وجودان : خفي وظاهر . فالظاهر ما وجد حسناً ، والخفي ما يتطرق^(٣) إليه بالمحسوس .

وسئل : متى يحسن بالإنسان أن يموت ؟ فقال : إذا جهل ما يضره مما

ينفعه .

وقال : لا يجتمع الجوع والوجع ، ولا التخمّة والصحة .

وقال : الهم مَرَضٌ طبيعي ، والمَرَضُ هم عَرَضِي .

وقال : يوماً ناظرني رجل ، فقطعته حتى صار أخرس من سَمَكَةٍ .

وقال : النفس إذا كانت طيبة زكية ، وقيلت بنور المنطق ، أتت أضعافاً من عندها .

وقال : صاحب (١٢٢) الخيماع مقتبس من نار الحياة ، فإن شاء فليقتل ، وإن شاء فليكثر .

وقال : ما دخل الرُمان جوفاً فاسداً إلا أصلحه ، وما دخل التمر جوفاً صالحاً إلا أفسده .

وقال : الموت أربعة أضرب : موت طبيعي — وهو الذي يكون بالهترم ، وموت عَرَضِي — من آفة تصيب ، وموت برضاً وشهوة — مثل من يقتل

(١) أي بأهل العلم .

(٢) ك : م : تعلّمه .

(٣) م : ك : يطرق .

نفسه ؛ وموت يكون فجاءة . وقال : قياس النفس الغضبية عند النفس الناطقة قياس الكلب عند القنّاص ، وقياس الفرس عند الفارس : فإن الكلب يعين القنّاص على إرادته ، والفرس يعين الفارس أيضاً كذلك ^(١) . وربما تحرك الكلب في غير الوقت الذي يحتاج إليه (فيه) ، وعلى غير المقدار الذي ينبغي ؛ وكذلك الفرس . فتجديد أوقات حركات الكلب والفرس وتقديرهما فعل القنّاص والفارس . وانقياد الكلب والفرس لإرادة القنّاص والفارس فضيلة للكلب والفرس . فأما القنّاص والفارس فضيلتهما تكون من حذقهما بصناعة القنص والفروسة وسهولة انقياد الكلب والفرس وصالحهما يكون بطول تأديب القنّاص والفارس الحاذقين بهما . وليس كل كلب وفرس بموافق للتأديب ، لأن فيهما مجموعاً ممتنعاً . فإن اتفق أن يكون الفارس أو القنّاص غير حاذق في صناعته ، والفرس أو الكلب عسير الانقياد ، كان ملك القنّاص والفارس لهما إلى المضرة أقرب منه إلى المنفعة ، لأن الكلب ربما نبج وعض حيث لا ينبغي به والفرس ربما رمى نفسه مع راحيه في مهلكة ^(٢) . فلذلك قال أفلاطون إن ثيل اعتدال كل واحد من أجزاء النفس — يعني هذه الأنفس الثلاث — ليس هو في طبيعة كل إنسان لأنه إن كانت النفس الناطقة بليدة قليلة الفهم والحفظ ، غير مشتاقة إلى الأفعال الجميلة ؛ وكانت النفسان البهيمتان قويتين عسيري الانقياد ، لم يمكن أن تعتدل . فقد يحتاج إذن أن تكون النفس الناطقة محبة للجميل ، مشتاقة إلى الحق ، عارفة باتفاق الأشياء واختلافها ، وأن تكون النفس الغضبية — وهي الحيوانية — قوية سلسلة الانقياد ، وتكون النفس الشهوانية (١٢٣) — وهي النباتية — ضعيفة ، لأن هذه النفس غير متقادة للنفس الناطقة ، كما وصفها أفلاطون وشبّها بسبع ضار . وقال إن الذي يحتاج إليه من النفس النباتية ضعفها ، لا أدبها ، الثلاث تمنع

(١) أيضاً كذلك : ناقص في م ، ك .

(٢) م ، ك : مهلكة .

النفس الناطقة في أفعالها . وكل شيء يتحرك بحركاتها ويفعل أفعالها التي هي فانية يتقوى ؛ وكل شيء يسكن فإنه يضعف . فلذلك تكون شهوات من عود منذ صباه العقل والعفة شهوات مستدلة . فأما من اعتاد منذ صباه أن لا يمنع نفسه شهواتها ولا يقمعها ، فإنها تكون شريرة ^(١) . وبهذا المعنى سمى اليونانيون « الشريرة » : لا مقيوم . فالأدب يكسب النفس الغضبية سلاسة القيادة ، ويكسب (النفس) النباتية الضعف . وهذا هو أدب النفس . وأما النفس الغضبية فليس تنقص قوتها بأدبها ، ولكن يكسبها سلاسة القيادة . وإن كان الإنسان شجاعاً بالطبع ، فإن الأدب يحفظ قوة نفسه الغضبية . وقد مال ^(٢) قوم أن يعلموا : هل يمكن أن يصير من هو في غاية الجبن شجاعاً ^(٣) ، أم لا ؟ فوجدوا أنه أن ^(٤) لا يمكن أن يصير شجاعاً أقرب إلى الحق . وكذلك ظنني بمن كان في غاية الشريرة بالطبع أنه لا يصير إلى حالات العفة . ولذلك كانت الفلاسفة القدماء يتفقون ويعترفون طبائع الصبيان وهم أطفال ، لأن من الأطفال من يرى شديد الشره والنهم لا يشبع ، وشديد القبح لا يستحي . ومن كان منهم شراً نهماً ولم يكن وقاحاً ، فلا ينبغي أن تقطع الرجاء من فلاحه ، لأن الحياة إنما يكون من نفس بصيرة ترى الجميل وتقف عليه . فأما من لا يستحي فإن نفسه عمية ، لا ترى جميلاً ولا يكون فيها خير . وقد يوجد الدليل الظاهر من المحبة على صحة ما قلت من أنه ينبغي أن يكون لاكتساب الفضائل بالأدب أساس من الطبع ، وذلك أن قوماً لا يحصون كثرة من أهل الفضائل ألزموا أولادهم أفضل الأدب من الصبا إلى وقت الكبر واجتهدوا في أن يصيروهم أمثالهم فلم يقدروا على ذلك .

ورأى جالينوس جماعة من الأطباء يركبون الدواب الشريرة (١٢٤) فقال : إن كان لكثرة الركوب أنتم أطباء ^(٥) فالغرائفون أطب منكم ؛ وإن كان ملازمة

(١) م ، ك : فإنه يكون شراً .

(٢) م ، ك : طلب .

(٣) ... ٣ ما بين الرقعتين ساقط في م ، ك .

(٤) الغرائفون = الغرغرة ، وهو الكركي .

أبواب الملوك فالبوأبون أظب منكم .

وقال : لكل شيء حمي ، وحمي العين النظر إلى الثقيل .

وقال أبو النفيس (١) : كان جالينوس أثنى .

يجي النحوي الاسكندراني

هو أول (٢) من روي في ابتداء الإسلام في أيام عثمان ومعاوية ، رضي الله عنهما .

اشتغل بكتب الأوائل وتبحر في الفلسفة والطب . وقد طبعا لهما وخدمهما .
ومنه (٣) — فيما أقدر (٤) قد أخذ خالد بن يزيد بن معاوية القليل الذي كان له من مطالعة هذا الشأن .

وكان نصرانياً . فنقم عليه النصارى خوضه في شرح كتب الحكيم
ارسطوطيلس ، المنطقية والطبيعية منها خصوصاً . وهنما في بابيه بأنواع من
الاضطهاد (٥) له ، إلى أن أظهر لهم مخالفته في أصوله ، وتفادى منهم بعمل
كتابه الذي يرد فيه على الحكيم وينقض مذهبهم ، وبالكتاب الذي عمل في الرد
على أبقلس (٥) .

وقد حكى في بعض الكتب أنه وصل إليه من جهتهم ، جزاء له على ما

(١) له ترجمة في منتخب صوان الحكمة مخطوط . له لوحة ١٢١ ب وما يليها . وفيها أنه « كان
أحفظ الناس لنوادير الفلاسفة وفقرهم ولحمهم » .

(٢) من المعلوم أن يجي النحوي توفي قبل الإسلام .

(٣) نقص في غ .

(٤) غ ، م ، ك : الاضطراب به !

(٥) ك : كتابه الذي صله في الرد على ابرقلس وبالكتاب الذي يرد فيه على الحكيم وينقض مذهبهم .

صنّفه من هذين الكتابين ، ضعف عشرة آلاف دينار . والله أعلم ، مع أن
ذلك لا يجب أن يستبدع ويستعظم ، إذ قد أعطى يحيى بن خالد البرمكي —
رضي الله عنه ! — أبان الاحقي على نقله كتاب « كلبلة ودمنة » إلى الشعر
تفاريق (١) ما يوازن هذا المقدار ، إلى غير ذلك من إعطآت الخلفاء من بني
العباس والمتصلين بهم للشعراء وغيرهم .

ولكونه في ذلك الوقت ، وقلة الرغبات من أهله في حفظ ما كان يأتي به من
الضرب اللائق بهذا الكتاب ، قتلت الرواية عنه ، ولم نودع هذا الفصل إلا (٢) ما
التقط من كتبه من فصول لائقة به . وهذا الفصل : في أنه ليس في النفس المبتة
قوة طبيعية للشر ، كما أن في الأبدان قوة طبيعية للمرضى . وإنما الميل إلى
الأمر الأرذل من ضعف ميل القوة إلى ما هو أفضل خلق أن يكون بأكله (٣)
قول من قال إن في النفس (٤) قوة الشر من الأشياء القبيحة جداً . وخارجاً عن
الآراء القبيحة العامة التي تعتقد في قوام الشر ، وذلك أنه (١٢٥) إن كان الشر
من الأشياء الخارجة عن الطبيعة وليس ولا قوة واحدة طبيعية لما هو خارج عن
الطبيعة . وذلك أنه يكون الخارج عن الطبيعة طبعياً . فإن كان كل قوة طبيعية ،
كان كل ما كان خارجاً عن الطبيعة فليس بطبيعي ، فبين أنه ليس ولا قوة
واحدة للشر . والقياس في ذلك يجري على هذا النحو : كل قوة فهي طبيعية ،
وليس شيء من الأشياء الخارجة عن الطبيعة طبعياً .

فليس إذن ولا قوة واحدة لما هو خارج عن الطبيعة .

فإن لم يكن ولا قوة واحدة لما هو خارج عن الطبيعة ، وكان الشر خارجاً
عن الطبيعة ، فليس إذن ولا قوة واحدة للشر . — وذلك أن الميل إلى الأمر

(١) غ ، م ، ك : تفاريقاً .

(٢) غ : بما .

(٣) غ : بأكل قول

(٤) م ، ك : الأنفس .

الخارج عن الطبيعة أخرى بأن يكون ضَعْفَ طبيعة (من) ^(١) أن يكون قوة طبيعية. وذلك أنه يقال إن فينا القوة على أن نكون أصحاء، وعلى أن نكون مرضى. لكن أما في الصحة فإن القوة فيها تقال بالحقيقة. وذلك أن الطبيعة هي علة السلامة. وكذلك أيضاً كل قوة طبيعية. وأما قولنا ^(٢) بأن فينا قوة على أن نكون مرضى - فإن ذلك على الاستعارة. وذلك أنه في الطبيعة قوة تفعل المرض ^(٣)؛ لكن إذا ضعفت القوة الطبيعية التي بها تكون سلامتها، حينئذ يعرض في الميل بالمرض إلى الأمر الخارج عن الطبيعة. وكذلك النفس أيضاً إذا كانت قواها الناطقة صحيحة. ففعل الخير الذي هو لها طبيعي. وإذا تكاملت بإرادتها واسترخت قوتها، مالت إلى الشر الذي هو خارج عن الطبيعة. فلا ينبغي إذن ^(٤) لنا أن نعتقد في النفس أن لها قوة طبيعية للأفعال ^(٥) الرديئة. فقد يجب ضرورة لذلك أيضاً أن يُشَبَّه الشر.

وقال في فصل آخر:

إنه وإن كان جميع الناس يشبون المكان، الذي هو أعلى الأماكن، إلى العلة الإلهية، ولهذا صاروا يرفعون أيديهم في وقت صلواتهم إلى السماء (دلالة على) أن مستقر الله في ذلك الموضع - لكن ليس ذلك دليلاً على أن جميع الناس يرون أن السماء لا تفسد وأنها غير مكوَّنة. وذلك أن الذين بصَّروا بأنهم يرون أن جميع العالم مكوَّن، من القدماء ومن أهل زماننا، ونجدهم في أوقات (١٢٦) صلواتهم يرفعون أبصارهم إلى السماء، ليس يرون أولئك وأكثر اليونانيين والأعاجم يرون أن الهياكل والبُيَع مساكن للآلهة، ويرون

(١) م، ك: بأن.

(٢) ك: فإن.

(٣) م، ك: المرض.

(٤) إذن: ناقصة في ك، غ.

(٥) ك: الأفعال.

أن التماثيل والأصنام التي كانت تُهَيَّأ لأفئدتهم على ما يريدون - وما أظن أن أحداً منهم - ممن لم يفسد فكره الطبيعي - خطَّره بباله أن الهياكل والأصنام لا تفسد، وأنه لم يكن لكوْنها ابتداء. فلهذا، وإن ظن كثير من الناس أن العلة الإلهية ساكنة في السماء، فليس ينبغي أن يظن أن ذلك دليل على أنهم يرون أيضاً أن السماء لا تفسد وأنها غير مكوَّنة، بل ينبغي أن يروا أن هذا المكان أكثر استضاءة بنور الله من غيره، كما يرون أن مكاناً أخص بالله من مكان غيره، وكما يعتقد من أن إنساناً أقرب إلى الله من إنسان غيره ^(١)، أو يبتعد منه، على قدر ما يسطع فيه من نور الله بحسُن السيرة والأفعال الحميلة، إذا كانت جميع الأشياء مملوءة من الله. ولا يمكن أن يكون شيء بنة خِلْوَ من الله، وكان كل واحد من الأشياء يسطع فيه من نور الله على حسب تديرته في حياته أو على حسب طبيعته.

(١) ك: ويبتعد منه.

قال إسحق : وما ذاك ^(١) ؟

قال حنين : الشيء الذي تعلم أن اليوناني يسميه «لوغس» ^(٢) ، وأن العرب تسميه في بعض المواضع : «نطقاً» ، ولذلك يسمي الإنسان من النطق : «ناطقاً» ، ويسميه في بعض المواضع : «قولاً» ، وليس من عادته ^(٣) أن يشتق من القول اسماً للإنسان ، كما من عادة اليوناني أن يسميه : من لوغوس : «لوغتيس» ^(٤) ، ويُسَمَّى النظر في هذا الجزء من الإنسان الذي هو أشرف أجزائه — وهو الذي يسميه العرب نظراً منطقياً : «نظراً لوغسياً» ، مشتق من لوغس . أي القول .

قال إسحق : فإذا كانت الكتب التي في (٨٣ أ) هذا «الفن والواصفون لها كثيرين فأرشدني إلى كتاب ومواضع منه يجب أن أبتدى به أولاً» .

قال حنين : من كتاب «قاطيغورياس» ^(٥) الذي للحكيم .

قال إسحق : ولِمَ اخترت لي كتاب «قاطيغورياس» ، أولاً ، ولِمَ جعلته للحكيم ؟

قال حنين : أما كتاب «قاطيغورياس» فلأنه ابتداء هذا العلم . وأما الذي للحكيم فلأنه ليس غيره موجوداً في هذا الوقت مما يعلم به هذا المعنى المقصود .

قال إسحق : إن ها هنا كتاباً آخر لواقع آخر في هذا المعنى لو كان موجوداً لكُنْتُ إلى اختياره أميل ؟

(١) غ : وما كان .

(٢) Logos =

(٣) أي العربي .

(٤) Logotes =

(٥) أي كتاب «المقولات» وهو أول كتب أرسطو المنطقية .

(٥) سنقع أرقام المصور من مخطوط كوبريلي .

حنين بن إسحق (+)

وإسحق ابنه

هما من متقدمي فلاسفة الإسلام ونقَّلة الكتب الكثيرة إلى اللغة العربية : من الطب والفلسفة والرياضيات . ولشهرتهما واستفاضة أخبارهما لم أقتصر شيئاً منها .

وحكي أن إسحق بن حنين قال لأبيه : ما الذي تشير عليّ بأن أجعل غرضي معرفته في سِنِّي هذه التي أنا فيها ، بحسب ما أعلم من عنايتك بي ، وما تعلم من تهَيُّ طبيعِي لقبول العلم ، ومن قديم تجربتك لي ومن حرصي على العلم ؟

قال حنين : ما لَسْتُ إلى شيء أشدَّ ضرورة منك إليه إذا كانت ذاتك الخاصة التي أمرك الحكيم الأول بتعرُّفها ، وهي أنت بها ^(١) مشارك الباري جل ثناؤه — ومنفصل من البهائم .

(+) راجع عنه «المهرست» لابن النديم ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، فلوجل ؛ القفطي ، تحت الاسم ؛ ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ١٨٤ - ٢٠٦ ؛ ابن خلكان ، برقم ٢٠٨ ، ميخائيل السوري ٢٦٣ ، ابن العربي ، أخبار الكنيسة ٣ : ١٩٩ ، تاريخ مختصر الدول ٢٥٠ - ٢٥٣ ؛ فستيلد : «تاريخ الأطباء العرب» برقم ١ ؛ لوكلير : تاريخ الطب العربي ج ١ ص ١٣٩ - ١٥٢ ؛ سوتر : «تاريخ الرياضيين العرب» ٤٤٤ ؛ بروكلين ج ١ ص ٢٢٤ - ٢٢٧ ، الملحق ١٣ ص ٣٦٨ - ٣٩٩ .

(١) غ : نشارك .

قال : نعم : كتاب ارخوطس ^(١) في هذا المعنى :

قال إسحق : ومن أرخوطس ؟

قال حنين : إنسان من شيعة فيثاغورس .

قال إسحق : ومن فيثاغورس هذا ، ^(٢) ومتى كان ؟

قال حنين : رجل كان هو المبتدئ لأكثر حكمة اليونانية . وليس إنما هو في الزمان قبل الحكيم ^(٣) ؛ لكن وقبل أفلاطون أيضاً ؛ وعنه أخذ هذا العلم ، وليس هذا الفن من النظر فقط ، بل جميع الفنون الباقية . وكذلك أبقليدس وابلييوس ^(٤) وارشميدس وبطلميوس وسائر المهندسين .

أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي

هو أول من تخرج من المسلمين في الفلسفة وسائر أجزائها ، وفي الرياضيات وما يتعلق بها ، سوى تبحره في علوم العرب ، وبراعته في الآداب بين النحو والشعر وأحكام النجوم والطب وضروب من الصناعات والمعارف التي قلما تجتمع معارفها في إنسان واحد .

وفهرست كتبه يزيد على دس كاعده مئتي .

(٨٣ ب) وكان أستاذاً أحمد بن محمد المعتصم ، وبأسسه عمل أكثر كتبه ، وإليه كتب نحل رسائله وأجوبة مسائله . وهو أول من أحدث هذه الطريقة التي احتذاها بعده من جاء من الإسلاميين . وإن كان قد تقدمه من ارتفع

(١) Archytas

(٢) م ، ك : من . غ : ناقص .

(٣) الحكيم = أرسطوطاليس .

(٤) غ : ايلئوس . ك ، م : ايلوس . ولعل المقصود ابلييوس البرجاني صاحب المخروطات .

اسمه وحسنت حاله في أيام المأمون من الذين كانوا جلهم نصارى . وتصانيفهم يجري الأمر فيها على الرسم القديم .

ولاشتهار كتبه ورسائله وتداول الأيدي لها وسعة وجودها في كل موضع ، لم استقص بطلب النكت واستخراجها منها على العائرة بأمثالها ^(١) ، إلا اليسير الذي لم أجد بداً من تزوين هذا الكتاب به :

فمن ذلك قوله : إذا كانت العلة الأولى - تعالى ! - متصلاً بنا لفيضه علينا ، وكنتا غير متصلين به إلا من جهة فيضه ، فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه أن يلحظ الفائض . فيجب ألا ننسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنها أعز وأوفر وأشد استغراقاً لنا . - فإذا كان هذا هكذا ، فقد بعد عن الحق بعداً كثيراً من ظن أن العلة الأولى لا نعلم الجزئيات .

وقال : أحسن الكلام ما كان صفو العقل من ناحية المعنى ، وغفو الطبع من جهة التأليف ، فيجتمع فيه صواب المراد وحلاوة الإيراد .

وقال : النظر في كتب الحكمة أعياد النفوس الناطقة .

وقال : إن أفلاطون قاس الشهوة التي للإنسان بالخير ، والقوة الغضبية الكلب ، والقوة العقلية بالملك . قال : فمن غلبت عليه (٨٤ أ) الشهوة فهو خنزير ، ومن غلبت عليه الغضبية فهو كلب ، ومن غلب عليه العقل فهو ملك . وإذا كان ملكاً ، كان قريب الشبه من الله ، لأن الأشياء التي يوصف بها الباري وتضاف إليه هي : الحكمة والقدرة والعدل والخير والجميل والذكر والكرم والإحسان والتفضل والإنعام . قال : والإنسان لا يكون ذا فضل إلا بأن

(١) م ، ك : في أمثالها .

تكون هذه الفضائل قسمة له ، وحلياً فيه ، وحاصلة لديه ، وغالبة عليه .
فقد بان من هذه الجملة أن عواقب الناس إلى هذه المصحوبة بين الكون والفساد ،
المستصحبة إلى هناك أعني ^(١) على طريق الزاد ^(٢) والعتاد . قال : وبهذا التثليث قال
بعض القائلين بالتناسخ : الأنفس ثلاث : نفس مالكة ، ونفس سالكة ،
ونفس هالكة . قال : المالكة الناجية ، والسالكة الراجية ، والهالكة التي لا
حال فيها فتذكر . ثم قال : فأما أفلاطون فإنه قال إن مسكن الأنفس العقلية
إذا تجردت كما قالت الفلاسفة القدماء ، خلف الفلك في عالم الربوبية ، حيث
نور الباري . وليس كل نفس تفارق البدن تصير من ساعيتها إلى ذلك المحل ،
لأن في الأنفس ما يفارق البدن وفيها دسّ وأشياء خبيثة : فمنها ما
يصير إلى فلك عطار ، فيقيم هناك مدة من الزمان ، فإذا تهذبت ونقيت ارتقت
إلى فلك كوكب كوكب فتقيم مدة . فإذا صارت إلى الفلك الأعلى ونقيت غاية
النقاء ، وزالت أدناس الحس وخبائثه منها (٨٤ ب) ارتقت منها حينئذ إلى عالم
العقل وجازت الظل وصارت في أجل محل وأشرفه وصارت حينئذ لا تخفى
عليها خافية . وواصلت نور الباري ، وصارت الأشياء كلها له مكشوفة
بارزة . فتعرض الباري إليها من سياسة العالم أشياء تلتذّ بفعلها والتدبير لها .

وقال : لو أن رجلاً أفسد بيده واختباره أخس أعضائه ، لكان مذموماً ،
ومن العقل بعيداً . فكيف بمن أفسد أشرفها ، وهي التي تظهر منه القوى الحساسة
والأفعال السائسة لبدنه أجمع — أعني : الدماغ — فإن الحيّ يتحدّ بأنفسه
حسّاس متحرك حركة إرادية . والحس ، في البدن أجمع ، انبثاقه من الدماغ ،
وكذا جميع القوى النفسانية من الروية المولدة للإرادات والفكر . قال :
ومستعملو السكر مدخلو الفساد على أدمغتهم . ومنى توالى السكر على بدن

(١) ك ، غ : أعني (١) .

(٢) ك ، م ، غ : الراد والعتاد (بالراء المهملة في الأولى ، والتون في الثانية) .

مريض دماغه واشتدّ ضعفه وبعُد عن القوة المظهرة للأفعال الإرادية حتى يبطل
عنها . فمن أعدم لنفسه ميمن كان سبباً لتلف حياته ! والعجب أن يكون
ذلك منهم وهم حرصاء على طول الحياة . فإذا كانت إرادتهم تقص الحياة ،
فكأنهم يريدون ما لا يريدون .

وقال له رجل — وكان جندّه أميراً على الكوفة — : ما أشدّ توانيك في
طلب المعاش ! فقال : لو عرفت المعاش لنسبتي إلى شدة الحرص عليه . قال :
ما نراك تحضر مواضع الطلب من أبواب السلطان ومجامع التجار (١٨٥) ومواضع
الحرق ^(١) ؟ فقال : تلك مواضع يغلبني عليها أنت ونظراؤك على المطلوب .
فأما مواضع طلبتي فحيث أغلب عليه المتغلبين على مطلوبي . قال : ومن يغلب
المتغلبين ؟ قال : ولا تصل أيدي المتغلبين إلى الاستيلاء عليه واستلابه قنيتهم
ويقدر خولّه وأتباعه على استلاب المتغلبين قنيتهم . قال : فأين الخول
والأتباع ؟ فراهم ولا يراهم غيرنا . قال : ما أكثر ما يشاهدونك وهم في
تقص وأسر وإيثاق وقتل للناس والحيوان ! وإنك لتتكلّم الآن وأنت في ربة
أحدهم !

وظهرت من السائل عند قوله : « وأنت الآن في ربة أحدهم » — غضبة
فقال ^(٢) : ما أشبه هذا القول بالهذيان !

فتبسّم الكندي وقال : ليس بمستنكر أن يقع القول الصحيح — عند من
اشتدّ مرضه وغلب على عقله — موقع الهذيان ، وأن يتناول الطبيب ، المشفق
عليه الحريص على انقاذه من مرضه ، بالشتم واللطم وغير ذلك من الأذى . ولا
يمنع ذلك الطبيب الفاضل من رحمته والتعطف عليه ومناولته الدواء البشع ، إذا
كانوا ^(٣) يرجون صلاحه به ، وإن زاد ذلك بغياً على أذاه . أما إلى هذه

(١) تحتها في ك : الحرق .

(٢) ك : قال . م : وقال .

(٣) ك : إذا كان يرجون — والمقصود الأطباء الفاضلون ...

الغاية ، وقد كانت الرقبة في عنقك مستورة عن أكثر من حضر ، وأما الآن فقد أظهرت لآخر منهم غللاً وثيقاً قد ضمّ يدك إلى عنقك لبغضهم ، مستوراً عن أكثر من حضر ، مما يقدر لذلك أن يدنسه عن نفسك ..

فقال رجل من تلامذته للسائل : كنت ، يا فلان ، أسير شهوة خفية على من حضرك ، هي دعتك إلى تطويل السؤال والحث على اكتساب (٨٥ ب) المال . فاستلبك من فيضها غضب عاتٍ عراك من ملابسك التي سترت ربة الشهوة . فقال الرجل : ما تكشف لي معنى قوله (١) إلا الآن . ثم قال معتزلاً إلى الكندي : لعمرى لقد قلت ما لا ينبغي ، وأنت أولى بالصفح والاحتمال . فقال الكندي : ليس بالصحيح حاجة إلى الدواء ، ولكن احتفظ بهذا الدواء ، فإنك إن احتفظت به نفعتك ، وإن عتق ..

وقال أحمد بن الطيب : كان الكندي يقول : يا بُنيّ انسخ كل ما تجده مكتوباً إذا اتسعت لك الحيلة ، وامتد بك الزمان . فإن مكان ما تكتبه أسود من دفترك خير منه أبيض ..

وقال : من صان لسانه أكثر أعوانه ، وجعل جميع الناس إخوانه .

قال : المسترسل موقى ، والمحرس ملقى .

وقال أيضاً : العبد حر ما قنع ، والحر عبد ما طمع .

وقال : من ملك نفسه ملك المملكة العظمى ، واستغنى عن المؤن . ومن ملك المملكة العظمى أمين الأمن الأعظم واستغنى عن المؤن . ومن أمين الأمن الأعظم واستغنى عن المؤن في ملكه ، ارتفع عنه الدم والهرم . ومن ارتفع عنه الدم والهرم ، حمده كل أحد وطاب عيشه إلى الأبد . فينبغي ألا تقتصر في الحق عند كل أحد ، وطلب (٢) عيش الأبد ، إذ ليس

(١) ك ، م : إلى .

(٢) ك ، م : طيب .

أنفس منهما مطلباً .

وقال : من اتبع شيئاً اضطراراً فهو متعب له . ومن تعبد لشيء فهو عبده .

وقال : غرض الشهوة اقتناء مشتهاها . وغرض الحرب أن لا يقع فيما يهرب منه : والذي لا يخطئ غرض شهوته محظوظ . والذي لا يقع فيما يهرب منه سعيد .

وقال : مع كل مصيبة ألم ، ومع كل حسرة ندم .

وقال (٨٦ أ) : « من لم يكن حكيماً ، لم يزل سقيماً . من جهل ، ذل . العلم غابر ، والجهل دائر . من أكثر المتكبح لم يسلم من الفضائح . من استشعر (١) حلة العدل ، استكمل زينة الفضل .

وسمعت من الامام الأجل الكامل . بهاء الدين ، قدوة الأفاضل ، محمد الطبري قال : أعطاني هذه الرسالة : ابن الهبئل البغدادي ، تلميذ أبي البركات صاحب كتاب « المعبر » . وحكي عن أبي البركات أن الرسالة بخط أبي يوسف يعقوب بن إسحق الكندي — قدس الله روحه . وكان عند ابن الهبئل جزء بخط أبي البركات في صحبته . والرسالة هذه :

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة الكندي الى بعض اخوانه

في الامراض البلغمية العظام

حاطك الله بالسلامة ، ووفقك لسيلاها ، وأعانك على درك الحق والانقاذ بشماره !

(١) أي جعلها شعاراً يلبسه .

سألت - أرشدك الله إلى كل نافعة - أن أرسم لك علّة المرض المسمّى بالصّرع . والعلّة العظمى فيه عامّة للعلل غير واحدة ، تنفصل بالمواضع والقوة والضعف . وقد رسمت لك من ذلك حسب ما رأيته كافياً ، بحسب موضعك من النظر .

وبالله توفيقنا ، وعليه توكلنا ، وهو حسّبنّا .

إن البلغم إذا امتاع واستحال إلى كيفية رديئة لذّاعة ، سار وعلا إلى الدماغ من أحد الأطراف ، ثم انحطّ في الأوردة نحو القلب ، وأفسد بلوغه موضع الحسّ والفكر والحفظ من الدماغ ، وسلك في الأوردة نحو القلب . فإن قوت الحرارة الغريزية ، التي منشؤها القلب ، على تحليله حلّته ، وكان الذي يعرض منه الصّرع . فإن أعضاء الدماغ التي ذكرنا إذا ألت غلبت وسكنت ، وكان الاضطراب الذي (٨٦ ب) يجد في بدنه بمجاهدة الغريزة للعرض . فإذا قوت عليه قذفت به وحلّته ، وهو ما يرى من الزبد الظاهر على فمه . وإذا عرّض ذلك تلته الإفاقة . فإن غلبت الفضلة غلبة شديدة وضعفت الغريزة حتى خالط بطن القلب ، اطفئت الغريزة وأخمدت رطوبة القلب دمه لإماتها بالبرد . فمات الحيوان من ساعته . وهذا العرّض هو المسمّى الموت السريع الذي تسميه العامة : الفجأة .

وإن قاومت الغريزة العرّض قبل أن يصل إلى القلب وجاهدته ولم تقو على حلّ الفضلة ، لم يمكن أن يبقى على مجاهدته أكثر من اثنتين وسبعين ساعة ، التي هي عدد ثلاثة أيام بلياليها ، لأن الغريزة تضعف لانقطاع المادة هذه المدة ضعفاً شديداً ، وتنفى قوة (١) الغريزة فتغلب وتنتهي (٢) المادة إلى القلب فتطفئ حرارته وتجمد رطوبته فيموت الحيوان . وهذا العرّض هو المسمّى : السكته . ونهاية بقاء صاحبها قدر هذه الأدوار الثلاثة ، حتى يموت .

(١) م : القوة الغريزية .

(٢) ك : إلى المادة .

وإن قوت الغريزة على دفع الفضلة عن القلب ، وضعفت الغريزة التي في أعضاء البدن عن دفعها ، مالت إلى الجهة من البدن التي ضعفت عن دفعها . فإن صارت في أحد شِقَي البدن أفسدت وأفسدت أفعاله . وهو هو العرض المسمّى : الفالج .

فإن ضعفت الغريزة كلها عن دفعه إلا ما كان منها في القلب ، أفسد أفعال البدن كله ، وسلم الحي من الموت . وهذا العرض يسمّى بخلع الأعضاء .

وإن مال إلى عضو واحد أو عضوين - كيد أو رجل أو الرجلين من سفلى البدن ، أو اليدين من علوه - أبطل أفعالهما . فأما ما كان في الرجلين فيسمى إقعاداً . وما كان في اليدين يسمى : عسماً . وكذلك إن مال إلى لسان (٣) أو عضل من عضل البدن فأفسد فعلها ، كالذي يعرض في العين فيسمى : شترأ ، وكذلك يعرض في الشدق على العين فيسمى : لقوة تامة ، وكذلك يعرض في اللسان فيسمى : خرساً . وما كان كذلك ، فأما فصل ما بين الشتر في العين واللقوة فإن الشتر يكون إذا مال إلى العضلات التي في الجفن الأسفل فأرخاها . وأما اللقوة فإذا مال إلى عضلات الجفنين جميعاً السفلي والعلوي وعصب العين المحرك لها ، وذلك وعضل الشدق ، فإن هذا العنصر عنصر ومادة هذه الأعراف جميعاً ، والغريزة في البدن ، كتحفظه الحصن إذا أحاط به العدو ، وحارب كل واحد عن موضعه فأبتهم ضعف عن محاربة عدوه غلبه العدو على موضعه . فإذا انحطت الفضلة جاهدتها الغريزة التي في كل عضو من عضوها . فإذا ضعفت عن مجاهدة الفضلة ، دخلت الفضلة موضعه ، وغلبت عليه وأفسدته . إن كل محام من الغريزة ذاب عن عضوه الذي هو فيه غير ذلك الضعيف المحلول محلّه المغلوب على حوزته . فالمادة واحدة ، والأمراض

(١) ك : يسان .

مختلفة باختلاف مواضعها وقوة الفضلة وضعفها . أو علل الاختلاف تضعف
الغريزة في بعض الأعضاء دون بعض
تمت الرسالة ، وله الحمد .

وقال في فصل يبطل به رأي من يرى عود النفس إلى هذا العالم من أصحاب
التناسخ ، وإذا بطل دعوى من يدعي عود النفس ، يبطل عود ذي النفس .
قال : هذا بمنزلة من يقولون إن رجلاً كان (٨٧ ب) يشاق إلى اللذات التي
من ناحية الشهوات ، كالأكل والشرب ، وكان يعدمها ، فلما وجدها عطف
على علف الحمار ونور الجسم من الثبن والحشيش والقث وما أشبهه . وهو
على ذلك لا يلتذ بها . فعلى هذا ، كيف تشاق النفس الناطقة — في حال تدبيرها
البدن ومعاناتها لأعباء الطبيعة — إلى المعارف والخيرات ، فلما تخلت من البدن
ومن الطبيعة عادت إلى أحوال كانت لا تشاق إليها ولا تنزع نحوها ، ولا
كانت من سجيته ؟ !

وقيل للكندي : فلان غشي . فقال : أعلم أن له مالا ، ولكني لا أعلمه
غنياً ، أم لا ، لأنني لا أدري كيف يعمل في ماله .

وقال : الحكمة إن كانت معطية كل شيء حقاً ، فهي حق ، وهي
أنفس الحق . فمن أعطته ذاتها ، فقد أعطته أنفس الحق .

وقال : ليس كل مطلوب خارج عنا بموجود كلما طلب ، ولا موجود
منه عقيب شيء متى فُقد .

وقال : رحمة العلماء إنما تكون من الشر ، وضحك الجهال بالذل .
وهاتان رذيلتان لأن الشر خاصة لكل رذيلة ، والذل لاحقة كل رذيلة .

وقال : أكل الحساسة قلة الاستحياء من النفس . ومن فاته الاستحياء من
نفسه لم تفت الرذائل . ومن عدم الاستحياء من نفسه ، لم يعدم استحياء

الناس من أخلاقه . ومن لم يصحب الاستحياء من نفسه ، صحبته الآفات .
ومن لزم الاستحياء من نفسه ، لزمته السلامة . ومن لم يفقه الاستحياء من
نفسه ، لم يلحقه الذم ، لأن مع ركوب ما يستحي منه الملامة والذم لكل من
وجبت عليه الملامة . فمن لم تلمه الملامة ، لم يلحقه ذم .

وقال : العدل الموجود في كلية ^(١) الأشياء هو خاصة الطبع (٨٨ أ) الحقي ،
لأن الأعراض إنما هي الخروج عن العدل الحقي في الأطراف ، أعني الزيادة
والنقص . والعدل في القوة المميّزة لا تقصر عن الحق الأنفع ، ولا تجوز إلى
الباطل ، أعني المكر والحيل وغيرهما . والعدل في الشهوة ألا يقصر عن
تناول ما به يبقى الإنسان ، وأن لا يقدر ذلك إلى ما به أسقام بدنه ونفسه
ومنعها عن أفعالها الشريفة . والعدل في الغضب ألا يقصر عن النجدة ، أعني
الاستهانة بالمؤذيات البدنية والحد في ذب المكاره عن ذاته ، وأن لا يعدو ذلك
إلى تناول ما ليس له ، والغضب والغشم والغيط .

فالشئ الطبيعي إذن لذواتنا : الحكمة ، والعدل ، والعفة ، والنجدة .
وأضداد هذه ، وإن كانت في ذواتنا ، فهي عرض غير طبيعية لنا . فيحق
إذن يجب أن يكون سعينا واجتهادنا في استحقاق هذا الشرف الذي قدمنا
ذكره .

وقال : الرياضيات أعياد النفس ، لأن فيها ومنها وبها تظهر للنفس العجائب
الموفقة لها ، والدين ^(٢) المعشوقة عندها وتتناول اللذات الخفية لديها والتمتع بالراحة
الحقية الصادقة فيها .

وهذه أقاويل موجزة مختصرة مبسطة مكشوفة عن الآفات المعارضة في سبيل
الفضائل المانعة من الانتهاء إليها ، والأزواد والآلات المينة على الانتهاء إليها :

(١) ك ، م : كله .
(٢) كذا في النسخ ، ولم نفهمه .

أَتَمَّنِ السِّلْعَ الْفُضِيلَةَ . وَلَا حَرْبَ أَجْجَفَ مِنَ الرِّذِيلَةِ .

مَنْ أَتَعِبَهُ الْمَرْبُ مِنَ السَّيِّئَاتِ زَمَانًا ، أَلْبَسَهُ دَوَامَ الرَّاحَةِ فِي ظِلَالِ الْحَسَنَاتِ أَمَانًا .

وَمَنْ هَرَبَ مِنْ تَعَبِ الْبَدَنِ الزَّائِلِ ، لَمْ يَنْجُ مِنْ تَعَبِ النَّفْسِ اللَّازِمِ الْقَاتِلِ .

مَنْ اتَّخَذَ الْعَدْلَ سُنَّةً ، كَانَ لَهُ أَحْصَنُ جُنَّةٍ .

(٨٨ ب) مَنْ اتَّخَذَ الْحِكْمَةَ لِحَامًا ، اتَّخَذَهُ النَّاسُ إِمَامًا .

الْعَارُ عَدَمُ الْعِفَّةِ ، وَالشَّرُّ أَدْنَى حِرْفَةٍ .

مَنْ صَبَا إِلَى الشَّهَوَاتِ ، أَعْقَبَتْهُ الْبَلِيَّاتُ .

مَنْ ظَهَرَ زَهْدُهُ ، اشْتَدَّ أَيْدُهُ ، وَلَمْ يَعْصِهِ عَبْدُهُ ، وَسَعِدَ جَدُّهُ .

الزَّاهِدُ هُوَ الْوَاحِدُ .

مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا ، مَلَكَهَا ، وَمَنْ حَرَصَ ^(١) عَلَيْهَا أَهْلَكَهَا .

مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا لَمْ تَقْتَهُ ، وَمَنْ حَرَصَ عَلَيْهَا أَتَعَبَتْهُ .

مَنْ اتَّخَذَ الْحَرَصَ شِعَارًا ، جَرَّعَهُ ^(٢) الْقَوْتُ مَرَارًا .

مَنْ حَسَّنَ قَنُوعَهُ ، دَامَ رِبْعُهُ .

الْقَنُوعُ خَيْرٌ مِنَ الْخُضُوعِ .

مَنْ بَاعَ الطَّمْعَ بِالْيَأْسِ ، لَمْ يَسْتَطِيعْ عَلَيْهِ النَّاسُ .

مَنْ لَزِمَ الطَّمْعَ ، لَزِمَهُ الْخُرُوجُ .

مَنْ لَمْ يَزَلِ الطَّمْعُ لَهُ رَاكِبًا ، لَمْ يَزَلِ الْفَقْرُ لَهُ صَاحِبًا .

مَنْ تَوَلَّجَ ضَيْقَ مَسَلِكِ الْحِلْمِ ، أَفْضَى بِهِ إِلَى سَعَةِ أَوْطَانِ الْأَمْنِ .

مَنْ كَانَ الْحِلْمُ لَهُ وَطَنًا ، كَانَ لَهُ الْعِزُّ مَعْقَلًا .

مَنْ سَكَنَ عِنْدَ الْغَضَبِ لَمْ يَتَحَرَّكَ لَهُ الْعَطَبُ .

(١) ك : م : احرص .

(٢) ك : م : جرعه .

مَنْ أَطَاعَ الْغَضَبَ عَصَتْهُ السَّلَامَةُ ، وَمَنْ عَصَى الْحِلْمَ أَطَاعَ الذِّلَّ .

مَنْ فَحَشَ غَضَبَهُ ، هَدَمَ حِسَبَهُ . وَمَنْ تَفَحَّمَ الْغَضَبَ ، اقْتَحَمَ عَلَيْهِ الدَّمَ .

خَوْفٌ مَا لَا نَفْعَ لَهُ مِنْ أَخْلَاقٍ مِنْ لَا ^(١) عَقْلَ لَهُ .

شَرِبُ السَّمِّ أَهْوَنُ مِنْ تَضَمُّنِ الْحَمِّ .

مَنْ اتَّبَعَ الصَّبْرَ ، اتَّبَعَهُ النَّصْرُ .

مَنْ حَسَّنَ خَلْقَهُ ، طَابَ رِزْقُهُ ، وَمَنْ سَاءَ خَلْقُهُ قَلَّ رِزْقُهُ .

مَنْ حَسَّنَ رَفْقَهُ ، عَظُمَ حَقُّهُ .

مَنْ رَفَقَ رِثَقًا ، وَمَنْ خَرَقَ حَقًّا .

الْخُرْقُ فِي الْأَعْمَالِ أَدْعَى إِلَى الْإِقْلَالِ .

الْفَخْرُ أَصْغَرُ الْقَدَرِ .

مَنْ فَخِرَ فَجَرَ .

مَنْ رَضِيَ بِمَحْظُوظِ النَّاسِ ، لَمْ يَنْلِ الْيَأْسَ .

مَنْ رَضِيَ بِمَحْظُورِ غَيْرِهِ لَمْ يَرِ النِّقْصَ فِي خَيْرِهِ .

الْحَسَدُ غَايَةُ الْكُمَدِ . حَزَنُ الْحَاسِدِ أَبَدًا غَيْرُ خَامِدٍ . غَيْظُ ^(٢) (٨٩ أ) الْحَاسِدِ

لِلْأَبَدِ . وَالْحَاسِدُ غَيْرُ وَاجِدٍ ، فَالْحَاسِدُ أَبَدًا فَاقِدٌ .

الْجُودُ مُورُودٌ غَيْرُ مُوجُودٍ .

مَا أَقْبَحَ الْبَخْلَ بِكُلِّ ذِي عَقْلٍ .

الْبَخِيلُ أَبَدًا ذَلِيلٌ . الْبَخِيلُ غَيْرُ أَصِيلٍ . مَنْ أَشْتَدَّ بَخْلُهُ ، قَلَّ أَكْلُهُ .

الْأَمَانَةُ ثَوْبُ الصِّيَانَةِ .

خِيَانَةُ النَّاسِ أَقْبَحُ أَفْلَاسًا . مَنْ لَزِمَ الْوَفَاءَ لَزِمَهُ الرِّضَا . مَنْ أَطَاعَ الْوَفَاءَ ،

لَمْ يَعْصِهِ الْإِخْوَانُ . مَنْ سَاسَ نَفْسَهُ بِالصَّدَقِ ، لَمْ يَجِدْ لِنَفْسِهِ فَقْدًا .

مَنْ صَادَقَتْ لَهْجَتُهُ ، ظَهَرَتْ مَحَبَّتُهُ .

مَنْ صَدَقَ نَفْسَهُ ، دَامَ أَنْسَهُ .

مَنْ كَذَبَ ذَهَبَ .

(١) ك : أخلاق ما عقل له . م : من أخلاق ما لا عقل له .

من استطال على الإخوان ، لم يصحبه إنسان
مَنْ عَدِمَ الإخوان : أَكْثَرُ ذَمِّ الزَّمان . ومن أَكْثَرُ ذَمِّ الزَّمان ، لم يعدم
الأحزان . ومن كَثُرَ من الأحزان لم يُعْتَبَرِ (١) الزَّمان . وَمَنْ لم يُعْتَبَرِ الزَّمان ،
لزمه الهوان .

ومن حُسِّنَ انسه ، كثر جنسه . وأخصَّ الأجناس جنس الأيَّاس . ومن
قَتَلَ جنسه أهان نفسه . مَنْ ظَهَرَ صِلَتُهُ ، بطلَ أَنْفُهُ .

من جاز عن القصد ، تاه في الجهد
السرف طمى ، والعجبُ عَمِي
مَنْ أَعْجَبَ نَفْسَهُ ، فقد فسد حسُّهُ . وَمَنْ دخله العُجْبُ فقد لَبِسَ
الكذب . المعجب أكذب ، ومعرفة النفس أصوب . من لم يعجب بنفسه
نصحها ، وَمَنْ أَعْجَبَ بِهَا فضحها . خلق المعجب عنده أنفُسُ أخلاقِهِ ،
وأحسن ما يرى فيه فقد أخلاقه . المعجب أبداً مُغْضَبٌ .

من اقتحم الهزل ، ارتطم في الجهل .
مَنْ هَدَى ، أَذَى .
السعاية خزاية .

من سعى فقد هوى .
التشاغل بالمنى (١) من أفعال الصبى .
مَنْ كَسَلَ ، هَزَلَ .

وقال له قائل يوماً : سمعتُ فلاناً ينتقصك ، فغمضتُ ذلك وعرفته نفسه .
فقال : لا ينبغي أن تغم إذا أنا تنقصت نفسي وتعرفني عند (٨٩ ب) ذلك
نفسي ، فإني أولى بذلك منك لتقديم المودة .

(١) اعتبه : أرشاه .

(٢) في هامش ك : هي (١)

وقال له قائل يوماً : إن فلاناً يتناولك بلسانه . فقال له : إن لم يتناولني
طبيعي ويجعني إلى لسانه ، لم يكن في طبع لسانه أن يتألفي كما تناوله طبعه ،
وأعفاني (١) لساني من تكلف تناوله .

وقال له قائل يوماً : ما سمعتُ فلاناً يفخر بكذا وكذا ؟ فقال له : من
لم يكن الفاجر له فعله ، لم يتزين له أهله .

وقال له قائل : إن فلاناً يزعم أنك إنما تُمسِكُ عنه خوفاً له ؟ فقال : لو
خاف ما أخافني منه كان نجداً حرّاً . فقال له الرجل : وكيف ذلك ؟ فقال :
لأن النجد لا يستأنس لأعدائه فلا يكون مرقوماً .

وقال له الرجل : مَنْ هؤلاء الأعداء الذين استأنس لهم ؟ فقال : الخوَرُ
وجميع أتباعه . فقال له الرجل : وَمَنْ أتباعه ؟ فقال له : الجهل والنفاق
والسفه والتهور والحين والحرص والحسد والشر والخلاعة الموجبة لمن كان
في نفسها رحمة العقلاء وإضحاك (٢) الحمقى . فقال له الرجل : هو عند نفسه
النجد البطل . فقال له : هو إذاً القويُّ على نفسه ، الذي لا يصرفه عن فعل
ما يوجه الحق خوفُ الموت .

وقال له قائل يوماً : مَنْ أقوى الناس ؟ فقال : أقواهم على نفسه . فقال
له : وَمَنْ أشدَّهم قوةً عليها ؟ فقال : مَنْ أَمَاتَ شهوته ، وذللَّ غضبه حتى
يصير له مركباً سلس القياد ، ينال به الحق ويدفع به الباطل ، غير مكترث في
ذلك بالموت . فقال : فمن أحكم الناس ؟ فقال له : أعرفهم بنفسه ، وأشدَّهم
احتمالاً للأدوية الشعة في رفع انتقامها . فقال له : وَمَنْ أعدل الناس ؟
فقال : مَنْ لزم الحق فلم يخرج عنه وعن العمل (٩٠ أ) بما يوجه الحق .
فقال له : وَمَنْ أعيفُ الناس ؟ فقال : من عدل في شهواته فلم يتناول منها
شيئاً خارجاً عن مابه الضرورة إلى تناوله في إقامة صورة الشخصية وإثمار

(١) ك م : واعفني .

(٢) غير واضح في المخطوطات .

مثله على شريطة ناموس العقل وناموس الوضع .

وقال له قائل يوماً : مَنْ أَشقى الناس في دنياه ؟ فقال : مَنْ كَانَتْ إرادات نفسه اقتناء الخارجات عنه ، فإنه في كل حال يفوته به مطلوب ، ويعوزه به محبوب . ومع كل فائت حسرة ، ومع كل مفقود مصيبة . وهذا يولدان الحزن والأسف اللذين هما ضد الفرح والاعتباط . والأضداد لا تواقف في شيء : فمَنْ كان إنساناً حزيناً أسفاً ، يطل فرحه واعتباطه . ومن كان حزيناً أسفاً ، فهو تكيد الحياة . ومن نكدت حياته ، فهو شقي في دنياه . فقال له : من الشقي في الدار الآخرة ؟ فقال : مَنْ لم يعرف خالقه وما يقرب منه لم يعمل بذلك .

وقال له قائل يوماً : مَنْ أَحسن الناس صورة ؟

فقال له : أَلبَسَهُم للفضيلة الإنسانية . فقال له : وما الفضيلة الإنسانية ؟ فقال له : الحكمة والعدل والعفة والتجدة في كل .

وقال له قائل يوماً : مَنْ أَبخل الناس ؟ فقال : مَنْ بخل بما لا ينقصه جوده به على غيره ، ولا يُخرجُه عن ملكه . فقال له : وما الذي لا يُخرجُه من ملكه ولا ينقصه جوده به على غيره ؟ فقال له : العلم ، فإن الجود به غير ناقص منه ، ولا يُخرجُه من ملكه (١) ، بل يكثر به أثماره ، وتبقى آثاره بما لنا في ذلك في الدار الآخرة من جزيل الثواب . فإن من ثمر الخير خيراً ، و (٩٠ ب) الخير محمود المنقلب إلى دار القرار . ومن حسنت آثاره في دنياه محمود . والمحمود مُشْرِفُ الذكر . ثمرة الجود بالعلم شرف الدنيا والآخرة ، فإن حمد المنقلب أيضاً مشرف في المنقلب .

(١) ك : ولدان الحزن . م : ولدا الحزن .

(٢) ك ، م : مكاننا .

فقال له : مَنْ أْجود الناس ؟ قال : من جاء بما فيه التحصن من جميع الآفات النفسانية والترف إلى غاية شرف الفضيلة الإنسانية . فقال له : وما ذلك ؟ فقال : العلم الذي به الاحتراس من آفات الأنفس والأجساد التي للانسان الاحتراس منها ، واقتناء الفضائل الإنسانية التي كل خير فيها .

وقيل له : مَنْ أَجهل الناس ؟ فقال : مَنْ سَجهل أنه لا يعلم ، لأن جهله مركب . فأما الذي يجهل ويعلم أنه يجهل فجعله بسيط غير مركب .

وقيل له : ما أحق الأشياء بالحمد عند ذوي العقول ؟ فقال : مُبْدِع الكل — جل ثناؤه — وجعله سبباً لثبات خلقه ، ووجدانه ، جل ثناؤه . فقال له : وما سبب ثبات خلقه ؟ قال : العدل ، لأن المعتدل ثابت ، والخروج عن الاعتدال زائل فاسد . والذي به وجدانه — جل ثناؤه ! — العقل ، فإنه به وجدنا أننا مُبْدِعُونَ فتوجب وجود مبدع (١) .

أحمد بن الطيّب السرخسي (٢)

كان من تلامذة الحكم أبي يوسف يعقوب بن إسحق والمختصين (به) . وكان يقول : الأفعال التمييزية واقعة بإرادة المختار ، والأفعال الطبيعية سواء في ذي التمييز والبهيمة . والعادة أرذل من الطبيعة . فالعادة إذاً من الأفعال البهيمية . فقيح بمن له الفضل التلطي أن تكون عاداته أغلب عليه من التمييز .

(١) لم يورد عمر بن سهلان السوي في اختصاره لصوان الحكمة بعنوان : « مختصر صوان الحكمة » (مخطوط فاته بالمكتبة السليمانية باستانبول رقم ٣٢٢٢) من كل هذا الفصل الخامس بالكندي غير ٣٧ سطراً فقط .

(٢) راجع عنه « فهرست » لابن النديم ص ٢٦١ - ٢٦٢ ، نشرة فلوجل ، وابن القفطي ص ٧٧ وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢١٤ - ٢١٥ ؛ فستفله : « تاريخ الأطباء العرب » برقم ٨٠ ؛ لوكلير ٢٩٤ ؛ سوتر ، ٦٣ ؛ ياقوت : « ارشاد الأديب » ج ١ ص ١٥٨ - ١٦٠ . وقد توفي في سجنه في شهر صفر سنة ٢٨٦ هـ / فبراير - مارس سنة ٨٩٩ م .

الحسن بن اسحق بن محارب القُصمي (١) :

(٩١ أ) ذكروا أن الرئيس أبا الفضل ابن العميد يفتخر بأبن محارب ويقول : لو لم يخرج من بلدنا ، يعني : قُصْمًا ، سواء كان كافياً .

وقال : العشق هو الشوق إلى الاتحاد بالمعشوق .

وقال : قال بعض الأوائل : مَنْ شَكَّ في غلبة الطابع فليُنظر إلى ولد الحيوان كيف يهتدي إلى المصِّ والرَّضاع من غير تعليم .

وقال : من كلام الأولين : لا شيء أنفلس من الحياة ، ولا غبن أعظم من إنفاذها لغير حياة أبدية .

وقال : الرغبة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : إما أن تكون في دنياه محضة ، وإما في آخرته محضة ، وإما فيهما معاً . وكذلك الرغبة : إما أن تكون من أمور دنيا محضة ، وإما في آخره محضة ، وإما منهما معاً . والسبل إلى نيل تلك الرغبة ، والسلامة من تلك الرغبة متفاوتة كثيرة . وقد يعرض في الرغبة التي في دنيا محضة أن يتسلق إلى المطلوب منها إظهار الرغبة في الآخرة . وقد يجمع الرغبة والرغبة أمر واحد هو حب الحياة والبقاء . وأنواع ذلك كثيرة ، ومراتبه لا تحصى . غير أنه ينقسم ذلك لنفساني وطبيعي . أما النفساني فكمحبتنا للرأس . وأما الطبيعي فكمحبتنا للأموال التي هي علة الغذاء ، والغذاء الذي به يكون بقاء الصورة . فالرأس ينقسم لأشياء كثيرة متفاوتة : كالحلاوة والإمارة . وكذلك الغذاء متفاوت الأسباب والأحوال . قد يتنافس الناس في منازل ذلك حتى يولد فعلهم له العداوات والمشاجرات والمشاجبات والفخر والافتخار . فإن قد حصلنا (هذا) ، فلنكتف به .

(١) أسقط الساذي في مختصره كل هذا الفصل .

أبو الحسن ثابت بن قُرة الحُراني (١)

كان من الصابئة . وله سوى (٩١ ب) براعته في علوم الأوائل رأس مال كثير ورياسة عظيمة في الصابئة . وقد رأيت له عدة كتب مصنفة في مذاهبهم هي عمدتهم الآن . وقد بلغ من جلالة قدره وعظيم محله في العلم أن جعل كالموسم بين يحيى النحوي وبين برقلس . وله عليهما كلام طويل تشتمل عليه دسوت كاغد .

وذكر أبو سليمان السجزي قال : اجتمعنا ليلة عند الملك أبي جعفر بن بابويه بسجستان . فجرى حديث فلاسفة الإسلام ، فقال الملك : ما وجدنا فيهم ، على كثرتهم ، مَنْ يقوم في أنفسنا مقام سقراط ، أو أفلاطون ، أو أرسطوطاليس .

ف قيل له : ولا الكندي ؟

قال : « ولا الكندي ! إن الكندي على غزارته وجودة استنباطه رديء اللفظ ، قليل الخلاوة ، متوسط السيرة ، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة . وثابت بن قرة ألزم للقطب وأشد اعتناقاً لهذا الفن . ثم جميع الناس يتقاربون بعدهما ، ولهما سبق . على أن الدين مكسرة لغرب هذا الشأن . » وذكر أشياء من هذا الضرب تركناها (٢) كراهة للإطالة .

(١) راجع عنه « فهرست » لابن النديم ص ٢٧٢ ، ٣٠٢ ، فلوجل . وقد ورد فيه أن مولده سنة ٢١١ هـ ، ووفاته سنة ٢٨٨ هـ وله سبع وسبعون سنة شمسية : راجع كذلك ابن خلكان ، برقم ١٢٧ ، وابن العربي تاريخ مختصر الدول ص ٢٨١ ، وأبو المحاسن ج ٢ ص ١٣٠ ، وابن القفطي ص ١٣٢ وما يليها وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٢ وفستفيلد : « تاريخ الأطباء العرب » ص ٣٤ برقم ٨١ وشولسون : « الصابئة » ج ١ ص ٥٤٦ وما يتلوها ، وج ٢ ص ١٠ وما يتلوها : والمجلة الآسيوية . أغسطس - سبتمبر سنة ١٨٥٤ هـ ص ١٩٤ ؛ لوكليز : « الطب العربي » ج ١ ص ٣٦٥ .

(٢) ل ، م : تركنا .

وحكى سنان بن ثابت عن والده قال : كان أبي ^(١) قرة يعتقد أن المنامات كلها أضغاث أحلام لا يصح منها شيء ، ولا تدل على شيء . وكان أبو الحسن ثابت يرى أن بعضها يصح وبعضها لا يصح . وكانا جميعاً يسر من رأى . وقد خلف أبو الحسن زوجته بحران وهي حامل . قال : فأنبت أبو قرة ليلة من الليالي فقال لابنه الحسن : يا بُنَيَّ ! رأيت الساعة رؤيا هي محنة ما بيني وبينك في أمر المنامات . فإن صححت استأمنت إليك ، وإن ^(٢) (٩٢) بطلت يجب أن تستأمن إلي . فقال : ما هي ؟ قال : رأيت كأنه ورد علي كتاب بأنك قد رزقت ولداً ذكراً في هذه الليالي وأن الطالع سبع درج من السرطان . قال : وأثبت الرؤيا وتاريخها . فلما كان بعد بضعة عشر يوماً ورد كتاب بالتهنئة بمولود . فرجعنا إلى ما أئبناه من تاريخ الرؤيا ، فكانت تلك الليلة بعينها . ولما كان بعد أيام ورد كتاب وفيه نسخة المولد . فوجدنا الطالع سبع درجات من السرطان كما رأى في منامه . فاعتقد قرة بعد ذلك مثل اعتقاد ابنه .

وحكى عن أبي اسحق الصابي الكاتب ، قال : رأيت ثابت بن قرة الحرفاني في المنام قاعداً على سرير في وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير كان كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظهم ^(٣) ويتبسم إلي في خلال وعظه وكلامه . وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت عني في اليقظة وساءني ذلك جداً . وكنت أسرح فكري كثيراً في الظفر بها ^(٤) والوقوع عليها ^(٥) فلا يعود بطائل . فلما كان بعد دهر وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال لي : خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافيات التي هي خير لك من أهلك وولذلك ومالك وربيتك :

(١) ك : م : أبو قرة : - المقصود أبوه ، أبي والده أبي الحسن ثابت بن قرة .

(٢) ك : يعظهم .

(٣) ك : م : به ... عليه .

اعلم أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالعقل هو اليقظة . ولغلبة الحس علينا قد اتفقا أن الأمر بخلاف هذا . وإلا فغلب العقل مكان الحس ، ينصدع لك الحق في هذا الحكم . فإذا وضع هذا ، فبالواجب ينبغي أن تنقصي ^(١) من الحس وإن ظننت أن اليقظة من ناحيته ، وتلبس بالعقل ^(٢) (٩٢ ب) وإن ظننت أن الحلم من ناحيته .

وكان أبو اسحق ^(٣) يقول : وهذه النكتة مفروשה واسعة ، ولكن بقي أن نفهم منتفعاً بها ، وتستمع على وجه التقبل لها ، لا على معنى الاعتراض عليها .

الفلسفة هي لطائف العقل . وكل من لطف وصل إليها . ولطف الإنسان في طلبها هو تأنيبه عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وثباته على السيرة التي ندب إليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والباطن يتوالى فلا يبقى حينئذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضح .

وجرى بحضرة أبي الحسن ثابت بن قرة ذكر ما كان يحكى عن فيثاغورس وشيعته من تعظيم العدد وإيثارهم إياه واستعمالهم له في كلامهم ، وإقامتهم البراهين على الأمور مع بعدها عنه ، وتفاوت ما بينها وبينه ، وما يهجن لذلك في النفس من أنه لا موقع له فيها . فسألناه عما عنده في ذلك ، وهل يجوز من جهة من الجهات ؟ فذكر أن هذا الرجل وشيعته أعلم وأجل من أن يهتموا بتقصير أو خطأ في معرفة ، وأنه لا ينكر أن يكونوا قد وقفوا من طبيعة العدد وعلموا من أسرار أمره أشياء توجب ما يحكى عنهم لم تنته إلينا ولا إلى من هو أقدم من أهل دهرنا بمئين سنين ، فإن علومهم قد انقرضت ولم يصل إلينا منها حرف . ولا يبعد أن يكون للأعداد والأشكال موقع من الأشياء حتى يتصل به كثير من أحوالها الطبيعية اتصالاً غير ^(٤) ظاهر . قال : فقد وجدنا لبعض الأشكال

(١) ك : تقضي - وتنقصي (بالصاد المهملة) : تنفصل وتجرد . - وفي م هملة التنطق .

(٢) ك : م : وكان يقول أبو اسحق .

(٣) ك : م : عن .

في أمر من الأمور الطبيعية الخفية موقعاً ظريفاً دللنا على أنه قد لحق (٩٣) ذلك الأمر مع صغر شأنه من آثار القصد والعناية والحكمة ما لا غاية وراءه في الاتفاق ، وهو الشكل المسدس . وذلك أننا تأملنا البيوت التي ينشئها النحل من الشمع فوجدناها كلها مسدسة . فلما تدبرنا الأمر في ذلك وفكرنا في السبب فيه (١) وجدناه من أعجب الأمور وأدلتها على غاية العناية . وذلك أنه كان يحتاج في هذه البيوت إلى أن تكون متساوية وإلى أن تكون أوسع ما يمكن أن تكون عليها ، وإلى أن يكون شكلها شكلاً تشحن به العرصة وتملأها ولا يوقع فيما بينها فرجاً تذهب ضياعاً . فكانت الحاجة إلى السعة تدعو إلى أن تصبح أشكال هذه البيوت مستديرة ، لأن الشكل المدور أوسع من كل شكل ذي زوايا لمحيطه تساوي بساقي (٢) محيطه . إلا أنه لو جعلت أشكال هذه البيوت مستديرة لما ملأت العرصة ولا شحنتها ولضاع في خلال كل عرصة منها فرج لا ينتفع بها . فعُدل لذلك عن الشكل المدور التماساً لما يملأ العرصة من الأشكال . ولما كانت النتيجة قد انتهت بعدة من أصناف الأشكال كالمثلث والمربع والمسدس ، أختير المسدس من بينها لأنه يجتمع فيه — مع مشاركته لها استغراق العرصة واستيعابها — أنه أوسعها كلها ، وكان هذا الاختيار الذي قصد فيه لجمع المنافع على أكثر ما يمكن منها وأوقعه من أوضح دليل على حكمة المخترع وتعمده الصلاح . وكان العدول عن المدور وعن سائر الأشكال التي هي أوسع من المسدس والخمسين يفصل ما بينها و (٩٣ ب) بينه في السعة للضرورة إلى النتيجة المحتقة في طبعه جميعاً . وهذا مصادق ما قال أفلاطون من (أن) الأشياء متولدة فيما بين العناية والضرورة .

قال : فانظر إلى ما قد احتيج إليه الآن من جليل علم الهندسة في معرفة أمر بيوت النحل والمنفعة في شكلها الذي هي عليه مع صغر شأنها عندنا وقلته ، وأنه قد احتيج إلى أن يُعلم أن الأشكال ذوات الأضلاع المتساوية التي

(١) ك ، م : فوجدناها .

(٢) ك : لساقين .

إحاطتها متساوية أكثرها أضلاعاً ، فتبعها . وهذا مما البرهان عليه بموضع من الصعوبة . فأمّا الذي ينكر على ما رأيت من موضع هذا الشكل في هذا الأمر الخفي من الأمور الطبيعية لأن يكون لغيره من الأشكال والأعداد مواقع لطيفة لم يوقف عليها في سائر الأمور الموجودة من الطبيعية وقانون الطبيعة (١) .

أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي (٢)

هو من متقدمي الأفاضل ونقلة كتب الأوائل ، ومن له سبق في ذلك حين وابنه وثابت بن قرة الحراني .

وقال : ترجمت من كلام فيلسوف : إذا طيرت وقعت قريباً . والمتواضع من طلاب العلم أكثرهم علماً ، كما أن المكان المنخفض أكثر البقاع ماءً .

وأيضاً : أنس الأنس يذهب يوحشة الوحدة ، ووحشة الوحدة تذهب بأنس الجماعة .

وأيضاً : منع الحافظ خير من عطاء المضيع .

وأيضاً : الرجال يفيدون المال ، والمال يفيد الرجال .

وأيضاً : إذا أبصرت العين الشهوة ، عمى القلب عن الاختيار .

وأيضاً : من نظر إلى الموت (٩٤ أ) بعين أمله رآه بعيداً ، ومن نظر إليه بعين عقله وجده قريباً .

وأيضاً : لا تلبس بالسلطان في أوقات اضطراب الأمور عليه ، فإن البحر

(١) لم يورد السوي في مختصره من هذا الفصل غير ٦ أسطر .

(٢) عينه الوزير علي بن عيسى رئيساً للبيمارستانات في بغداد سنة ٣٠٢ هـ (سنة ٩١٤) . راجع

عنه ابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

لا يكاد راحبه يستلم في حال سكونه ، فكيف مع رياحه واضطراب أمواجه !

وأيضاً : العقل صفاء النفس ، والجهل كدرها .

وأيضاً : إن الله أضاف إلى كل مخلوق ضدته ليدل على الانفراد له وحدته .

وأيضاً : كرم الله لا ينقض حكمه ، ولهذا لم تقع الإجابة لكل دعوة .

وأيضاً : الطالب المنجح لذة الإدراك ، وللطالب المحقق راحة اليأس .

وأيضاً : كما لا يثبت المطر الشديد في الصخر ، كذلك لا ينتفع البليد بكثرة التعلم .

وأيضاً : من صحب السلطان فليصبر على قسوته كصبر الملاح على ملوحة البحر .

وأيضاً : العالم يعرف الجاهل ، لأنه كان مرة جاهلاً ، والجاهل لا يعرف العالم لأنه لم يكن قط عالماً .

وهذه كلمات منتثرات من أمثال اليونانية

ترجمة أبي عثمان

قال : اعجل إلى الاستماع ، وترسل في الجواب .

اجتنب الشرار يجتنبوك

الاستحياء قد يكسب صاحبه الوزر أحياناً

كل شيء يألف جنسه ، والإنسان يألف شكله .

من منع نفسه فإنما يجمع لغيره

التمس الأنصار قبل الحرب ، والطبيب قبل المرض

لا تعطين سلاحك غيرك ، فيحاربك به

لا تجعل للماء سبيلاً إليك ، فيغمرك ، ولا للمرأة دالة عليك ، فتركبك .

كل جرح ولا كجرح الفؤاد ، وكل شر (و) لا كشر المرأة

ضربة العصا تجرح البدن ، وضربة اللسان تحطم العظام

قتل السلاح كثير ، ولا تقتل اللسان .

زن منطلق (٩٤ ب) كما تزن ذهبك

سوء العيش النقلة من منزل إلى منزل

مع الغربة الذلة

لا غنى يعدل صحة البدن ، ولا سرور يعدل سعة الصدر

المال للجاهل وبال عليه

لا تكن نهماً على طعامك ، فتسقت ، ولا جليداً على الشراب ، فتهلك

من لم يجرب قليل ما عليم . ومن جرب فقد استكثر من العلم

بش الصديق صديق يحضرك عند السراء ، ويهجرك عند الضراء

من ملك لسانه نجا من الشر

وقال أبو عثمان : يحتاج في كل شيء من الخير إلى خلتين (١) : الثأني

لاكتسابه ، والصواب في استعماله .

أظهر للناس حجتك فيما تعمل به وإن لم يكن عليك رقيب .

أخطير ببالك السوط للدواب وأشباه الدواب ، والكلام والمواعظ للناس .

تأمل الناس خير لك من خوفهم نكالك . شناعة العيب في الرجل

النبل كشناعة الخرق في الثوب الفاخر .

محمد بن الجهم

قال : من أفنى من العلوم نتفها ، ومن الحكيم طرقتها ، فقد أحرز

عيونها وادخر مكنونها .

(١) ك : غارين .

(٢) لم يورد السوي في مختصره لهذا الفصل غير ٢٥ سطرًا ، وأسقط الفصلين التاليين : محمد بن الجهم ، وشهيد بن الحسين .

وقال : من العلم ألا تحقر شيئاً من العلم ؛ ومن العلم تفضيل كل علم .

وقال : صف عقلك بالمناظرة ، واصقل صدأ ذهنك بالذاكرة .

وقال : علم عدم البرهان كلسان عدم البيان .

وقال : لا يكون المرء عالماً حتى يكون منه خمس خصال : غريزة محتملة للتعلم ، وعناية تامة ، وكفاية قائمة ، واستنباط لطيف ، ومعلم ناصح .

وقال : إذا غشي النعاس في غير وقت نوم - ويئس الشيء : النوم الفاضل عن الحاجة - تناول كتاباً من كتب العلوم ، فأجد اهتزازي للقوائد منه (٩٥ أ) كالأريحية التي تعريني عند الظفر ببعض الحاجة . والذي يغشى قلبي من سرور الاستبانة وأنس التبيين أجده أشد إيقاظاً لي من نهيق الحمار وهدأة المدم وصوت الرعد .

شهيد بن الحسين (١)

قال في كتاب : « تفضيل لذات النفس - (التي) هي لذات بالحقيقة - على لذات البدن التي هي إذا حصلت آلام » - قال :

أحد الفضائل التي تفضل بها لذات الأنفس على لذات الأبدان : الدوام والاتصال . وذلك أن لذة النفس - بما تقتنيه من سرور بوجود مطلوبها من الحكمة والعلم ، ويقيين بفضلها على غيرها دائمة - متصلة لا تفاد لها ولا انقطاع . وأما لذة البدن بوجود القوة الحساسة محسوسها فمنقضية زائلة سريعة التبدل والاستحالة .

(١) ذكره ابن النديم في « الفهرست » (ص ٢٩٩ ، فلولج) هكذا : « يكنى أبا الحسن » . يجري مجرى فلسفته (الفصير يمود إلى محمد بن زكريا الرازي) في العلم . ولكن هذا الرجل كتب معتقة « ، وبينه وبين الرازي مناظرات ، ولكل واحد منهما نقوض حل صاحبه » .

والثاني : الانتهاء ووجود الغاية : فإن النفس كلما تحركت في وجود مطلوب لها فأدركته مرة انقضى تتبعها وتم فعلها وفرغت من شغلها . وأما البدن فكلما انقضى وطره من محسوس له يلتذ به تعلل بما نال من اللذة وعادت الحاجة إلى ما كانت . فالحركة دائمة ، والحاجة إلى أبد الأزمنة . والانتهاء إلى غاية - تكفي وتغني عن ذلك الشيء بعينه - معدوم .

والثالث : القوة والازدياد ، فإن النفس كلما استفادت فضيلة من فضائلها واقتضت لذة من لذاتها ، قويت به على نيل مثلها والازدياد مما هو أفضل منها . فأما البدن فإنه كلما نال محسوسه الملتذ به أكثر ، كانت قوته على نيل مثله وما هو أفضل منه في جنسه أضعف .

والرابع : التمام ، فإن النفس كلما تزايدت (٩٥ ب) في فضائلها وقنيتها صارت إلى تمام طبع الإنسانية . فأما البدن فإنه كلما ازداد استهتاراً باللذات المحسوسة ، وانهماكاً فيها ، زادت لذته بالقوة البهيمية التي في الإنسان وبعده (١) من تمام طبعه وشرائط إنسانيته .

أبو الحسن محمد بن يوسف العامري (٢)

تفلسف بخراسان . وقد قرأ على أبي زيد أحمد بن سهل البلخي ، وسيأتي ذكره في « تنمة صوان الحكمة » . وقصد بغداد وتصدّر بها وإن لم يرضَ أخلاق أهلها . وعاد وهو فيلسوف تام . وقد شرح كتب الحكيم أرسطوطاليس وشاخ فيها .

(٥) أورد الساوي في مختصره قبل الفصل الخاص بالعامري فصلاً عن أبي نصر الفارابي لم يوجد في سائر نسخ كتابنا هذا . وقد أثبتناه في المقدمة عند الكلام عن مختصر الساوي هذا .

(١) ك : م : بعمته .

(٢) توفي سنة ٣٨١ / ٩٩١ م .

وهذا فصل من كتابه الملقب بـ « الأمد على الأبد »^(١) ، ذكر فيه تصانيفه ، فأثبت به على وجهه . قال : « لم يبق لي من تصانيفي إلا ما يلي »

« وبعد ! فإن الله تعالى لما وفقني لتصنيف الكتب المقتنة في إيضاح المعاني العقلية ، قصداً لمعونة ذوي الألباب على تعزيز المعالم النظرية ، ويسر لي التأليف في « الإبانة عن علل الديانة » وفي « الإعلام بمناقب الإسلام »^(٢) وفي « الإرشاد لتصحيح الاعتقاد » وفي « التسك العقلي والتصوف المِلِّي » وفي « الإتمام لفصائل الأنام » ، وفي « التقرير لأوجه التقدير » وفي « إنقاذ البشر من »^(٣) الجبر والقدر ، وفي « الفصول البرهانية للمباحث النفسانية » وفي « فصول التأديب وأصول التحجب » ، وفي « الأسرار والأسرار » وفي « الإفصاح والإيضاح » ، وفي « العناية والدراية » ، وفي « الأبحاث عن الأحداث » ، وفي « استفتاح النظر » ، وفي « الإبصار »^(٤) والمبصر ، وفي « تحصيل السعادة من الحصر والأسر » ، وفي « التبصير لأوجه التعبير » - وغيرها من المسائل الوجيزة (٩٦ أ) وأجوبة المسائل الدينية المتفرقة وشرح الأصول المنطقية وتفسير المصنفات الطبيعية ، وما استتب لي تأليفها بأسامي الأمراء والرؤساء بالفارسية - ووجدت هذه المؤلفات منتشرة في البلاد ، مقبولة عند أفاضل العباد . ثم علمت أن معرفة الإنسان بحاله بعد موته وعقبتب مفارقة روحه لجسده إلى أن يحشر في القيامة ، ويبعث في النشأة الأخيرة مما لا يعذر الغافل في جهله ،

- (١) منه نسخة مخطوطة في المكتبة السلطانية باستانبول في المجموعة رقم ١٧٩٠ ويقع في ٣٤ ورقة ؛ وقد ورد في آخر النسخة : « فرغ من تصنيفه ببخاري في شهر سنة خمس وسبعين وثلثمائة » .
- (٢) منه نسخة خطية في المجموع رقم ١٤٦٣ في مكتبة راجب باشا باستانبول ، في ٢٨ ورقة (من ورقة ١ - ٢٨) ، وتاريخ نسخها في شهر المحرم سنة ١٢٥٥ هـ .
- (٣) منه نسخة خطية في مكتبة جامعة برنستون برقم ٤ ، وفي ٥١ صفحة .
- (٤) منه نسخة خطية في مكتبة جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية (فهرست فيليب جتي برقم ٢١٦٣) في ٢٥ صفحة .
- (٥) منه نسخة خطية في الخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم حكمة ٩٨ ، ويقع في ٢٤ صفحة .

ويستحب أن يوقف على كنهه . وليس يوجد لطبقات المصنفين كتاب يتضمن تحقيق هذا الفن . وقد كثرت فيه شُبُهات الملاحدين واعتراضات الطبيعيين وشكوك المتكلمين ومطاعن أعداء الدين - استخرت الله تعالى في تصنيف مجرد لعمته مؤيد بالأدلة الواضحة الصادقة عليه . وسميته كتاب « الأمد على الأبد » . ونحرت فيه ثواب الأحد الصمد جلّ وعلا . وجعلته مفصلاً ليقف الناظر بفهمه على تأمل كل فصل منه على حدة ، ولا يتجاوز به إلى الذي يتلوّه إلا بعد الإحاطة بمضمونه .

وقال في آخر الكتاب المسمّى : « التسك العقلي » :

« من الواجب أن يُعلّم أن غاية الأدب أن يستحي الإنسان من نفسه . فإن كمال المروءة أن لا يكون في الإنسان خبيثة لو ظهرت استحي منها . »

وقال أيضاً : « شاهد البهيمي الحسّ ، وشاهد المنطقي العقل . وليست الفضيلة في حسن العيش ، بل في تدبير العيش . والانفصال من الشرّ بدءٌ مفتتح الخير . وما يفعله الجاهل أخيراً يفعله العاقل أولاً . وحيث لا عفة ولا عقل (٩٦ ب) فهناك البهيمية المحضة . والعقل يشجر عند مجاورة الجاهل . وكفى للهوى ذلاً أن لا تساكته الحكمة . ومن استعمل الصلف والاغترار فقد فسد خلقه . الفطن من استفرغ أيامه لآداء ما خلّق له . والمغبوط من كسفي الاهتمام بما يشغله عن الخير المطلق . والحمية أن تدع أبداً في الشهوة بقية . ومن قلّل القنية قلّت مصائبه . والمؤيد لعقله يبادر إلى إصلاح ما يخاف التأنيب عليه . ولن يرفع الشريف درجة في الظاهر عند الناس إلا حط بقدره من نفسه في الباطن عند الله . ولا نصر في عُمُر لم يكن خالصاً لطاعة الله تعالى الذي له الخلق والأمر . مراتب التعرف للذات بحسب المبدأ أربع مراتب : ان يعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن ماذا جيء به ، وكيف كان عيونه . فأما تعرف الذات بحسب الغرض إلى الغاية فهو أيضاً أربع مراتب : وهي أن يعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه ، وما الذي

يعوقه عن بلوغه . من مؤس العقل الصريح المعرفة بين الحسن والقيح ، ثم السكون إلى الحسن والنفور عن القبيح . إلا أن الشيء متى كان مُفْطَرّاً في الحُسْن فإنه يبهز العقل الجزئي ، فلذلك يحتاج فيه إلى التدريج إليه ثم التمرين عليه . ليس ينتفع بسياقة الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ عليه . ولن ينتفع بالحفظ عليه إذا لم يصبر ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخلص كماله وما لم يَصِرْ آمناً من طرآن الآفة المغيرة له منه . ولن ينتفع بالأمن منه إذا لم يكن الأمكن أدياً على الإطلاق .

وقيل (٩٧) له لما عاد من بغداد : كيف رأيت الناس بها ؟ قال : رأيت عندهم طُرْقاً ظاهرة وشارة معجبة ومراة معشوقة . لكنني رأيت من وراء ذلك سخفاً غالباً ، ووداً فاسداً ، واستحقاراً لأهل خراسان وجميع البلدان . وأصلح ما يتفق للإنسان أن تكون طبيئته مشرقية ، وصورته عراقية ، فإنه بهذا يصير جامعاً بين مائة خراسان وطُرف العراق ، مفارقاً لبلادة خراسان ورعونة العراق .

وكان أبو الحسن قريح القلب من أخلاق العراقيين ، فإنهم سلخوه وفسخوه وهجروا معه الإنصاف ، فضلاً عن الاسعاف .

وقال في بعض كتبه في صفة الباري : « ظهوره مَنَع من إدراكه ، لا خفاؤه . انظر إلى الشمس هل مَنَعك من مقابلة قرصها إلا سلطان شعاعها وانتشار نورها . ! »

(٥) لم يورد الساي من هذا الفصل غير ١٨ سطراً .

أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي (١)

كان قديم الدرس للفقهاء أيام الشيبية ، متمسكاً بطريقة العفاف والسداد . وكان يتناول من الشراب المُخْتَلَف فيه تناولاً على أنه حنيفي المذهب .

صحب أبا جعفر بن بابويه ملك سجستان . وقال أبو حيان : رأيت أبا سليمان السجزي في المنام كأنه غائص في النور ، على غير سحناته التي كنتُ أراه في حياته عليها . فقلتُ : « يا سيدي ! إذا كنتُ من الهيولي والصورة ، فكيف أصبر مع إحداهما وأترك الأخرى ، وأنا بهما أنا ، ومنهما أنا ؟ » فقال لي : « كما تصبر مع أبيك ، وتهرب من أمك ، لعلمك بأن أبك أقوم بسياستك ، وأهدى إلى مصلحتك ، وأعرف بالعائدة عليك ، وأنظر لك في جميع أحوالك » . قلت : « صدقت يا سيدي ! إلا أنني بالهيولي أكثر » . قال : « أنت بالهيولي أكثر (٩٧ ب) طيناً ، وبالصورة أكثر عقلاً » . وقليل القوي أجدى من كثير الضعيف . فكيف كثير القوي مع قليل الضعيف ؟ ! »

وقال : حكى أيضاً مرة ببغداد سنة سبعين قال : رأيت يحيى بن عدي في المنام ، فقال لي : سعدت يا أبا سليمان ! إنني رأيت أرسطوطاليس في المنام فقلتُ له : يا حكيم العالم ! بم سرت في حالك ؟ فقال : بإرادة الخير في السر والعلانية ، للصالح والطالح ، في الغضب والرضا ، على السرمد . قال : فقلت : بِمَ نِلْتَ هذا ؟ قال : معرفة الإله الذي هو سبب كل خير . وكنت في العلة التي ذكرها أسمع أشياء في نعت الإله عز وجل : وكانت تروفي ويشدني بها إعجابي . وكنت أرى أنني قد ثقفتها ووعيتها وحاولت مراراً أن

(١) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٢٦٤ ، فلوجل ٤ وابن القفطي ٢٨٢ - ٢٨٣ ؛ ابن أبي أصيبعة ج ٢ ص ٢/٣٢١ ؛ البيهقي : « نكتة صوان الحكمة » ٧٤ - ٧٥ ؛ محمد خان قزويني : « أبو سليمان منطقي محمدي ، ما تم في القرن الرابع الهجري » (بالفرنسية) منشورات الجمعية الافريقية ، شالون على نهر السون ، سنة ١٩٣٣ ؛ « مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق » ج ٢ ص ١٩٣ وما يتلوها ؛ Islamica ج ٤ ص ٥٣٤ - ٥٣٨ .

أكتب فأقول : كيف أكتب ويدي لا تطاوعني ضعفاً وبعد ، فما الحاجة إلى كتابتها وقد عرفتها . وكنت أعق ذلك بإعادي في تلك الحال التي كانت تعاقب ذلك الدهول والفرق بشرارة العلة واحتدادها . ولما أبليت ، فقدت ذلك كله ، وبقي معي من عرض ذلك قول ، وهو أنه قيل لي أن تذوق أحد حلوة الفلاسفة الأولى وإن كان راضياً عن نفسه بفضل ، مرضياً عند إخوانه بأدبه ، حتى يسمع باللفظ ما له حد ، ويحد بالعقل ما لا حد له . وكنت أرى أن الذي سمعته كان أبسط من هذا وأشد تنقحاً . إلا أنني حصلت ما كتبت لك . سمعت قائلاً يقول : طيب يا هذا بيتك الذي أنت ساكنه حتى تنعم ، ولا يجاورك فيه من لا تأمن غائلته . فزدت بعد ذلك حتى يسلم . وسمعت أيضاً : ما أسهاك عن مبدئك ، وأغفلك عن آخر حالك ، وما أجلبك للفساد ! (٩٨) . بين هذا وذلك .

واليقظة — حاطك الله — في هذا الباب بالسواغ والخواطر ليست بدون المنام ، إذا كانت نفس البقطان يقطي ، وكانت نزيهة عن الخبث والتدنى . ولكن المنام أعرف ، والإنسان عليه أحرص ، لأنه كالميزان الذي نصبته . واليقظة كالشيء المكسوب بالعناء . والولوع بالرؤيا على قدر ذلك .

ولما قدم الأستاذ ابن العميد بغداد سنة أربع وستين ، سأل عن أبي سليمان . ووجه من يحرّكه إليه لزيارته وغشيان مجلسه ، فأبى وقال : إن فيلسوفاً من يونان دعاه ملك من ملوكهم إلى مثل ذلك فاستعفى من الحضور . فقيل له : لِمَ قلت ذلك ؟ فقال : إن الملوك يعرض لهم ما يعرض لمن بصر بصورة . فإنه ما دام يراها من بعد فهو يتعجب . فإذا دنا منها لم يَرَ موضع تعجب . ثم قال : إن السامع لحديث من يذكر يقيني بسمعه صورة عقلية فنية شريفة بيّنة . فإذا ابتدل البصر ذلك المذكور حطه إلى الصورة الطبيعية . والصورة الطبيعية في المشائخ وأهل الفضل معطوبة عن الصورة العقلية . فيعرض للتأثر إلى من يسمع به ما يحدث فيه زراية ، إلا أن يكون هذا الحسام بين السمع والبصر

عارفاً بهذا السر ، مشرفاً على هذا الغيب فلا يكثر لما يحدث له البصر ولا يلتفت إليه ويثبت على الصورة الأولى التي استفادها بالسمع ويجعل وكده (١) البحث عما أبصره : هل هو في وزن ما سمع به ، أو هو دون ذلك ، أو فوق ذلك ؟ فإن هذا البحث يثمر له غاية ما يحتاج إليه ونهاية ما ينتفع به .

وخرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء في بعض (٩٨ ب) زمان الربيع قصداً للتفرج والمؤانسة مع عدة من أصحابه ، وفي جملتهم صبيّ دون البالغ ، جهّم الوجه ، بغض المحيا ، شتم المنطق ، لكنه مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم ترف وصوت شج ونغمة رخيمة وإطراف حلو . وكان معه جماعة من طراف المحلة وفتيان السكة ليس فيهم إلا من تأدّب تأدباً يليق به ويغلب عليه فلما تنفّس الوقت ، أخذ الصبيّ في فنه وبلغ أقصى ما عنده ، فترنح أصحابه وتهادوا وطربوا . قال أبو زكريا (٢) الصيمري : قلت لصاحب لي ذكي : أما ترى ما يعمل به شجا هذا الصوت وندي هذا الحلق وطيب هذا اللحن وتنن هذه النغم ؟ فقال لي : لو كان لهذا من يخرج به ويعني به يأخذه بالطرائق المؤلفة والألحان المختلفة ، لكان يظهر آية ، وبصير فتنة ، فإنه عجيب الطبع ، بديع الفن ، غالب الدنف (٣) والترف . فقال أبو سليمان قلته : « حدثوني على ما كنتم فيه — عن الطبيعة لِمَ احتاجت إلى الصناعة ، وقد علمنا أن الصناعة تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها على سقوطها دونها . وهذا رأي صحيح ، وقول مشروح . وإنما حكمتها وتبع رسمها وقصت أثرها لاحتياط رتبها عنها . وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفهِ الطبيعة ولم تغنه ، وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً بها ومأخوذاً من جهتها والغاية مبلوغة بمعاونتها وإمدادها . فقلنا له : ما تدري ! وإنها لمسألة .

(١) ك : م : ويحده البحث عن البصرة .

(٢) ك : الصيمري . م : الصيمري .

(٣) ك : الدنف . وكلتاها غير واضحة .

قال : ففكروا . فعدنا له وقتنا : (٩٩) أم إننا قد بَلَّحْنَا ^(١) ، فلو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة ، كان ذلك محسوباً في فيض أباديك وغرر فضائلك .

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان ، لأن الصناعة هاهنا تستملي من النفس والعقل ، وتُملِّي على الطبيعة . وقد صح أن الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس والعقل ، وأنها تعشق النفس وتقبل آثارها وتمثل أمرها وتهتكفل بإكمالها وتعمل على استعمالها وتكتب بإملائها وترسم بألقابها . والموسيقى حاصل النفس وموجود فيها على نوع لطيف وصنف شريف . فالموسيقار ، إذا صادف طبيعة قابلة ومادة مستجيبة وقريحة موافقة وآلة منقادة — أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوساً موفقاً وتأليفاً معجياً ، وأعطاهما صورة معشوقة وحلية مرموقة . وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن هاهنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة لأنها وصلت إلى كمالها من جهة النفس الناطقة بوساطة الصناعة الحاذقة التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها ، استكمالاً بما يأخذ وإكمالاً لما يعطى .

فقال له البخاري — وكان من تلامذته — : ما أشكرنا لك على هذه الصلوات السنية ، وما أحمدا لله على ما يهب لنا بك من هذه القوائد الدائمة . فقال هذا : « بكم اقتبست ، وبمجردكم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت . وإذا صفت ضمير الصديق للصديق أضاء الحق بينهما واشتمل الخير عليهما (٩٦ ب) وصار كل واحد منهما رداً لصاحبه ، وعوناً على قصده ، وسبباً قوياً في نيل إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا ، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح ، والألسنة تتفتاح . وأسرار هذا الإنسان ، الذي هو العالم الصغير في هذا العالم الكبير ، حجة واسعة منبهة . وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته بنفسه في طلب سعادته ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عائج على زهرة العين (١) بلع الرجل بلوحاً (من باب فتح) : أعبأ وعجز . قال الأعشى : واشتكى الأوصال منه وبلغ . »

ونضرة الحسن ولذة الوقت . فإنه بهذه المقدمات يصل إلى تلك الغايات ، ويجني تلك الثمرات ، ويجد تلك السكائن ^(١) مرتفعاً عن هذه الأقداء والقاذورات . وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله .

اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبيب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكُنْ لنا ذليلاً ، وبنجاتنا كفيلاً — بمنك وجودك للذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوي والسفلي ، ولا فاتا شيئاً من صنْعِكَ الخفي والجلي ! يا مَنْ الكُلُّ به واحد ، وهو في الكل مُوحَّد .

هذا ما خلص من هذا الاجتماع . وهو ظاهر الشرف ، أتيت ^(٢) به على لفتته فأشركني في استحسانه وقبوله ، وكُنْ معيناً لي على طلب نظيره . فالتعاون على الخير والتناصر على البر من سيرة الفاضلين ، وعادة أهل التقى والدين .

أبو جعفر بن بابويه

ملك سجستان

قال أبو سليمان السجزي : كان الملك أبو جعفر قوياً في علم السياسة ، ثم يتصرف في غيرها ببصيرة حسنة . وكان آخذاً نفسه بجوامع السياسة (١٠٠) مع المروءة الظاهرة والعفاف الغالب وضبط النفس عند عارض الهوى . فكان يشد كثيراً . يشين ويتعجب من صيحتهما وجودتهما وحسن نحتهما ^(٣) ويقول : لقد وفق هذا الشاعر ، ولا أقول إنه شاعر إلا من جهة النظم والوزن والقافية ،

- (١) جمع : سكين .
(٢) الكلام هنا — فيما يظهر — لمختصر كتاب « صوان الحكمة » ، والفصل الخاص بأبي سليمان السجزي كله له .
(٣) يدون نقط في ك . م . : بحثهما ..
(٤) لم يورد الساجي في الفصل الذي عقده لأبي سليمان في « مختصره » غير ١٨ سطراً .

ولكن أقول : هذا الحكيم :

فني لم يتبع نعمة بعدما مضت بمن ولم يمتل وعيدا ولا وعدا
هواه له عبدا ولا يكمل الفنى إذا لم يكن يوماً هواه له عبدا

وكان يحفظ من كلام اليونانيين ونوادرهم وسيرهم وأحوالهم ما لم أر
أحداً عليه. وكان يقول : هذه قراضات الذهب ، وكالتبر الذي لم يسبك بعد .
وكانت تعجبه نوادر اليونانيين ويقول : إن قوماً هذه فكاهتهم ومؤانستهم
واستراحتهم — ماذا يظن بهم إذا أخذوا في الجد ، واعتصروا قوى غرائزهم
بالقصد ؟ !

ثم قال : إني لأستحسن شيئاً حكى عن ديمقراطيس ، قال : السابح في
بحرنا لا ساحل له إلا هو .

وكان يحفظ جميع الفقر التي لأرسطوطاليس في السياسة مما كتب إلى
الإسكندر وما شافه به .

قال • : وكان يقول : قد انتهى الزمان إلى أمر من خارج من جميع ما رسمه
ذلك الحكيم لذلك الملك ، وذلك أن الناس قد خلعوا ربقة الدين الجامع للخيرات
(في) العاجل والآجل ، ونبلوا عهد العقل الناظم لمصالح العامة والخاصة ،
وحلوا ^(١) رباط الحياة الذي يكون به التمتع من الغنى والتسرع إلى الرشد . وإن
زماناً ينسلخ أهله من شعار الدين وحلية العقل ورباط الحياة لغاية في الفساد ،
وما (١٠٠ ب) أعرف دواء إلا السيف الماحق .

قال • : وما أحسن ما قال زياد ^(٢) — وكان من رجال العرب : لقد

(١) له : جعلوا .

(٥) أي أبو سليمان فيما يرويه عن أبي جعفر بن بابويه .

(٢) أي زياد بن أبيه .

فسد الناس فساداً لا يصلحهم إلا سيف قاطع وسوط واقع وسجن قانع .
قال ^(١) : وأنا أنفي قسمين من هذا الكلام ، فإن الشر قد غلب على كل من
أكل الطعام . والسلام .

وقال أبو سليمان : سأل الملك أبو جعفر ليلة جماعة عنده ، منهم
الاسفزاری وابن حبان وطلحة وأبو تمام وغيرهم : لِمَ يقال في شائع الحديث
أصدق الحديث ما عطس عنده ؟ فسكتوا ، ثم قالوا : ما عندنا فيه شيء ، لأن
هذا من آثار الطبيعة ، وهو تابع للأخلاق وما يزيد منها وما ينقص . ومثل هذا
يبعد عن علة تامة حسنة . فقال : هذا كله تفاد وهرب . إن الطبيعة لها إنذار
بمثل هذه الأشياء بحسب اطلاع النفس عليها وتلويحها لها وسريان قواها منها
وإلقائها . ويمرّ ذلك بالطبيعة فتتقّى اهتزازاً له ، فيصير ذلك كالشاهد على
الشيء المزعم والأمر المتقبل . فإن لم يكن هذا على هذا ، فما انعقد وهم كل
سامع للعطس في عرض حديثه إلا على هذا ، وكأن النفس قد أومات الاتفاق
الواقع إلى هذا الغرض . ثم يكون حقّ هذا في الثاني ، وباطله على الزيادة
والنقصان ، والقوة والضعف .

قال : وكان يكثر من هذا الضرب فيما هو قائم من العامة ومعهود من بعض
الخاصة .

وقال أفلاطون : الشرف ثلاثة : شرف النفس ، وشرف الحكمة ، وشرف
الآباء . وقال أبو سليمان : سمعت هذا من أبي جعفر الملك ، وقال معقياً لروايته :
أما شرف النفس فإنه يقضي إلى بقائها ، وأما (١٠١ أ) شرف الحكمة فإنه يوضح
السييل إلى طلب هذا البقاء ، وأما شرف الآباء — وهو أحسن الثلاثة — فإنه
يزيد في قدر صاحبه زيادة تفسده في باطن حاله بالكثير ، وتصلحه في ظاهر
حاله بالتوفر . وهذا الشرف الأخير بالاصطلاح والعادة . وأما الشرف الأوسط
فبالاجتهاد والاكساب . وأما الشرف الأول فهو بالطبيعة ، أي بالواجب ، لأن

(٣) أي أبو جعفر بن بابويه .

شرف النفس لا يدخله الاصطلاح ولا يحدث بالاكتساب وإنما يظهر ما هو واجب بالاكتساب .

قال : فقلت له : يَهْنِكُ أيها الملك ، فقد جُمِعَ لك هذا كله . فأنت البائن بالفضل ، والفرد في الكمال ، والمشار إليه في العالم .

فقال : مه يا أبا سليمان ! فإني لا أواخذك بأن تغلط في وصفك ، ولكن أواخذك بأن تغلطي في نفسي بوصفك . ويكفي الإنسان أن يكون مغروراً من نفسه ، مفتوناً بفضلها ، ساهياً عن رشده . وليس يحتاج إلى أن يكون صاحبه عليه ، لحميل الثناء ، خادعاً له بزخرف القول .

قال أبو سليمان : فحضرت عند كلامه هيباً له . فانتدب أبو تمام النيسابوري فقال : أيها الملك ! إنا وإن انتهينا عما تنهانا عنه طاعة لك وامثالاً لرسمك وطلباً للمكان عندك ، فإننا نطوي من اجلالك وتعظيمك ومعرفة ما وهب الله لك ولأوليائك ورعيتك بك على ما لا يفهمه بيان ، ولا يشرحه وصف ، ولا يضمه فؤاد ، ولا يلم به وهم . ولو استعملنا الخطابة في نشر فضائلك على ما أوضحه أرسطوطاليس في كتاب «الخطابة» — لكننا (١٠١ ب) عند بلوغ الغاية والوقوف على النهاية أغبياء بكماً ، لاثمة لكونتنا . وليس إذا عجزنا عن هذه القاصية حسن بنا أن نسكت عن تلك الدانية . دعنا ، أيها الملك ، حتى نفلذ بوصفك ونشكر نعمة الله علينا بك ، ونستفيد نظمنا ونثرنا فيك . فقد أصبحت بلا ضد مطاول ، ولا عدو مناضل . وأوضحت مناهج الحكمة بعد دروسها ، ودعوت الناس إليها بعد نفورهم منها ، وجمعت حولك أبناءها وطلابها . ثم غمرتهم بإحسانك وطولك ، معيناً على اقتباسها واتماسها . والله ما حملني وأبا سليمان على ما قلنا مَلَقَ ولا خداع ، لأن هذا ليس من هديتنا وسيرتنا . ولو كان ذلك فينا وعندنا ، لكان علمنا بكساده عليك وسقوط متعاطية عندك — بمنعنا من ركوب منامه وامتناعه ظهوره .

فقال الملك أبو جعفر : تهَيَّتُ أبا سليمان عن شيء قليل ، فأثبت بما

أوفى عليه . والله ما أردتُ بما قلت إلا حسم ضراوة النفس على هذه الأشياء التي إذا وصلت إلى القلب عَشَشَتْ وفَرَّخَتْ . وصارت بصاحبها (١) إلى الفتنة ، لأن الإنسان عاشق نفسه . وكيف لا يكون عاشق نفسه وهو يجد بها كل لذة ، ويقضي بها كل وطير ، ويصل بها إلى كل هوى . وبهذا العشق واصلت النفس البدن ، وبه أطاع البدن النفس . ولولا هذا العشق ما اختلفت المتعاديات فيه ، وما اصطلحت المتنافرات له . وإن أمراً يورث في أصل الخلقة بالطينة والصورة والشكل والبنية ، ثم ينمى بالمشكلة والعادة والإلف والزيادة ثم (١٠٢) يستحكم بالهوى والميل والمحبة والصبابة — لراسخ الأصل ، ممتد الفرع ، عريض الفضاء ، ظليل الظل . وإنما حثنتنا على التماس الحكمة ، واکرهننا على أحكام الشريعة لتعدل أنفسنا في هذا العشق الموروث ، ونسلك الطريق الظاهر ، فلا نجني على أنفسنا بالغلط فيها ، ولا نمكّن غيرنا من الجناية عليها بالخداع لها .

ونعود إلى كلامنا الأول فنقول : مَنْ عَدِمَ شرف النفس لم ينفعه شرف الحكمة ، لأن الحكمة لا تقلب الحمار إنساناً ، ولا تجعل الشيطان ملكاً ، ولكنها قنية للنفس ، وأريحية للروح ، وطمأنينة للقلب ، وأنس في الوحدة ، وطريق إلى الرشd ، وسد بين الإنسان وبين الغي .

قال أبو سليمان : سمعت الملك يقول : كَتَبَ مَلِكٌ إلى ملك : إما فارسي إلى رومي ، أو رومي إلى فارسي : «م انتظمت مملكتك ، واستقامت لك رعيتك ، وسلمت أطرافها لله ، وثبتت مقاليدها في يديك ؟» فقال في الجواب : «بشما في خصال : لَمْ أَهْزَلْ في أمر ولا نهي ، ولا أخلفت وعداً ولا وعيداً قط ، وعاقبت للجرم لا للحقد ، ووكّيت للغناء ، لا للهوى ، واستملت قلوب الرعية من غير كره ، وسهّلت الإذن من غير ضعف ، وعممت بالقبول ، وحسنت الفضول . فلما قرأ المكتوب إليه هذا الكلام قال : هذا كلام ينبغي أن يكتب بماء الذهب .

(١) ك : صاحبها .

قال أبو سليمان : لو فُرض هذا الكلام بلواحقه ، لخرج منه كتاب في السياسة . أما الحد الذي في الأمر والنهي حتى يجوزنا على بابه فهو الحد الذي منع من خُلِفَ الوعد والوعيد (١٠٢ ب) حتى يتنظما بما فيه . والحد الذي من أجله يقع العقاب للجرم ، لا للحقد ، فهو الحد الذي به تقع التولية للغناء والكفاية ، لا للهوى والرغبة . وكذلك باقي هذه الحصا : فقد صار النظام مقطوعاً على الحد في اللفظ والرأي والتنفيذ . وفي إثارة الحد رفض الهوى ومجانبة الهزل وترك الهوينا .

وقال أبو سليمان : سمعت أبا جعفر يقول : جوامع الشريعة تنطوي على تنبيه نفس فاضلة ، وزجر نفس قابلة ، وتأديب نفس جاهلة . ثم شرح أبو سليمان هذا فقال : الشريعة مصلحة بشرية بقوة إلهية . وقد تكون سياسة إنسية بقوة عقلية . وما عدا هذين الرسمين فهو زور . ثم تطيف بهذين الأمرين أشياء تقوى وتصلح وتنصر ، وأشياء في مقابلتها تضعف وتفسد وتجد وتخلل . ولولا هذه الأعراض التي تعترض ، والأحوال التي تعترض — لكان النسخ لا يتزد ، والتبديل لا يقع ، لأن الطراوة كانت لا تزول ، والبهجة لا تحول ، والخلوكة لا تصل ، والتهمة لا تسح .

وقال : سمعته يقول في النفس : عكّلها ولا تضللها ، فإن تضليلها يحجب عنها ، وتعليلها يفتح عليها .

وقال : السماع بروز الوحدة إلى الحسن بوساطة التأليف في الصناعة .

وقال أبو جعفر الملك : يا عجباً لمن قيل فيه الخير ، وليس فيه ، كيف يفرح ! يا عجباً لمن قيل فيه الشر ، وهو فيه ، كيف يغضب ! م

(٥) لم يورد السامري في « مختصره » عن أبي جعفر بن بابويه غير ٥٦ سطراً .

الاستاذ الرئيس أبو الفضل ابن العميد القمي

كان قد أوتي من الفضائل (١٠٣ أ) والمحاسن ما بهر به أهل زمانه حتى أذعن له العدو وسلم الحسد ، ولم يزاحمه أحد قط . زادت مشاهدته على الخبر عنه . فمن ذلك أنه أكتب أهل عصره وأجمعهم لآلات الكتابة : حفظاً للغة والعربية ، وتوسعاً في النحو والعروض ، واحتذاءً إلى الاشتقاق والاستعارات ، وحفظاً للدواوين من شعراء الجاهلية والإسلام .

ولقد حدثني الأستاذ أبو علي أحمد بن محمد مسكويه ، قال : حدثنا الأستاذ أبو الحسن علي بن القاسم ، قال : كنت أروي أبي أبا القاسم القصائد العربية من دواوين القدماء ، لأن الأستاذ الرئيس كان يستنشد إذا رآه . فكان لا يخلو إذا أنشده من رد عليه في تصحيح أو لحن مما يذهب علينا .

قال : وكان يشق علي ذلك ، وأحب أن تصح له قصيدة لا يعرفها الأستاذ الرئيس ، أو لا يرد عليه فيها شيئاً . فأعياني ذلك ، حتى وقع إلي ديوان الكمي وهو مكثر جداً . فاخترت له ثلاث قصائد غريبة ، ظننت أنها ما وقعت إلى الأستاذ الرئيس . وحفظته إياها ، وتوخيت الحضور معه . فلما وقع بصره عليه ، قال : « هات يا أبا القاسم أنشدني شيئاً مما حفظته بعدي » . فابتدأ ينشده . فلما استمر في قصيدة من هذه القصائد قال له : « قف ! فقد تركت من القصيدة عدة أبيات ! » ثم أنشده إياها . فخجلت خجلة لم أخجل مثلها . ثم استزاد ، فأنشد القصيدة الأخرى فأسقط فيها كما أسقط الأولى ، واستدركه عليه أيضاً .

قال : فعلمت أن الرجل بحر لا يتزف ، ولا يؤتي (١٠٣ ب) علي ما عنده . وكان أديباً كاتباً .

قال الأستاذ أبو علي مسكويه : فأما ما شهدته منه مدة صحبتي إياه — وكانت سبع سنين ، لازمته فيها ليلاً ونهاراً — فإنه ما أنشد قط شعراً لم يحفظ

ديوان صاحبه ، ولا غرّب عليه أحدٌ بشعر قديم ولا حديث ، ممن يستحق أن يحفظ شعره . وقد سمعته ينشد دواوين قوم مجهولين ، أتعجب من تعاطيه حفظ مثلها . حتى سأله يوماً وقلت : أيها الأستاذ ! كيف تفرغ زمانك لحفظ شعر هذا الرجل ؟ فقال : « فكأنك تظن أني أتكلف لحفظ مثل هذا ! إنما ينحفظ لي إذا مرّ بسمعي مرة » . - وقد صدّق . فإني كنت أنشده لنفسه الأبيات التي تبلغ عديتها أربعين وخمسين ، فبعيدها بعد ذلك مستحسناً ، وربما سألني عنها ويستشدني شيئاً منها ، فما أقوم بإعادة ثلاثة أبيات منتظمة على نسق أحداً حتى يذكر منها وبعيدها . وحدثني غير مرة أنه كان في حديثه بخاطر رفقاء والأدباء الذين كانوا يعاشره ، على حفظ ألف بيت في يوم وليلة .

وكان رحمه الله أثقل وزناً وأكبر قدراً من أن يتزيد . فقلت له : وكيف كان يتأني لك ذلك ؟ فقال : كنت بشريطة وهي أن يقترح عليّ من شعر لم أسمع به ألف بيت يكتب . وأحفظ منه عشرين عشرين ، وثلاثين ثلاثين ، أعيدها وأبرأ من عهدها .

فقلت : وما معنى البراءة من عهدها ؟

قال : لا أتكلف إعادتها بعد ذلك .

قال : وكنت أنشدها مرة ومرتين وأسلمها . ثم اشتغل بغيرها (١٠٤ أ) حتى أفرغ من الجميع في اليوم الواحد .

وأما كتابته فمعروفة من رسائله المدونة . ومن كان مترسلاً ، لم يخف عليه علو طبقة فيها . وكذلك شعره الذي جد فيه وهزل ، فإنه في أعلى درجات الشعر وأرفع منازل . فأما تأويل القرآن وحفظ مشكله ومتشابهه والمعرفة باختلاف (١) قرأه الأمصار فكان منه في أرفع درجة وأعلى مرتبة .

ثم إذا ترك هذه العلوم وأخذ في الهندسة والتعاليم ، فلم يكن يدانيه فيها

(١) ك ، م : باختلافها الأمصار (١) .

أحد - والمنطق وعلوم الفلسفة والإلهيات منها خاصة . فما جسّر أحد في زمانه أن يدعيها بحضرة إلا أن يكون مستفيداً أو قاصداً قصد التعلم ، دون المذاكرة .

وقد رأيت (١) بخدمة أبا الحسن العامري ، وكان ورد من خراسان وقصد بغداد وعاد ، وعنده أنه فيلسوف تام . وقد شرح كتب أرسطوطاليس وشاخ فيها . فلما اطلع على علوم الأستاذ الرئيس - رضي الله عنه ! - تحير . وكان قليل الكلام نزر الحديث إلا إذا سئل ووجد من يفهم عنه ، فإنه حينئذ ينشط ، ويستمع ما لا يوجد عند غيره مع عبارة فصيحة وألفاظ متخيرة ومعان دقيقة ، لا يتجسس فيها ولا يتلعم .

ثم رأيت بحضرة جماعة ممن (٢) يتوسل إليه بضروب من الآداب والعلوم . فما أحدٌ منهم كان يمتنع من تعظيمه في ذلك الفن الذي قصده به وإطلاق القول بأنه لم ير مثله ولا ظن أنه يخلق .

وكان رحمه الله لحسن عشرته وطهارة أخلاقه ونزاهة نفسه إذا دخل إليه أديب أو عالم أو منفرد (١٠٤ ب) بفن ، سكت له وأصغى إليه واستحسن كل ما يسمعه منه ، استحياءً من لا يعرف منه إلا مقدار ما يفهم به ما يورد عليه . حتى إذا طاوله وأتت الشهور والسنون على محاضراته ، وانفق له أن يسأله عن شيء أو يجري بحضرة نبيد منه فرغب إليه في إتمامه - تدفق حينئذ بحره ، وجاش خاطره ، ويهيب من كان عند نفسه بارعاً في ذلك المعنى . وما أكثر ما خجل عنده المعجبون بأنفسهم ! ولكن بعد أن يمد لهم في الميدان ، ويرضي من أعنتهم ، ويمسك عنهم مرة ، حتى ينفد ما عندهم ، ويميز لهم العطاء منه .

فهذه كانت مرتبته في العلوم والآداب المعروفة .

(١) ك ، م : رأيت .

(٢) ك ، م : من .

ثم كان يختص بغرائب من العلوم الغامضة التي لا يدعيها أحد ، مثل علم الخيل الذي يحتاج فيه إلى أواخر علوم الهندسة والطبيعة ^(١) والحركات الغريبة وجر الثقل ومعرفة مراكز الأثقال وإخراج كثير مما امتنع على القدماء ، من القوة إلى الفعل ، وعمل آلات غريبة لفتح القلاع ، والخيال على الحصون ، وحيل في الحروب مثل ذلك ، واتخاذ أسلحة عجيبة وسهام تنفذ أمداً بعيداً ، وتؤثر آثاراً عظيمة ، ومرايا ^(٢) تحرق على مسافة بعيدة جداً ، ولطف كف لم يسمع بمثله ، ومعرفة بدقائق علم ^(٣) التصاوير وتعاط له بعيد . ولقد رأيت يتناول ^(٤) من مجلسه — الذي يتلو فيه بشقائه وأهل مؤانسته — التفاحة وما يجري معها — فيعذب بها ساعة ثم يدحرجها إلى أحدهم ، فإذا تأملها وجد عليها صورة وجه قد خطها بظفره ، لو تعمّد لها غيره بالآلات العُدّة (١٠٥) وفي الأيام الكثيرة ما استوفى وثائقها ولا يأتي مثلها .

فإذا حضر المعارك وياشر الحروب فإنما هو أسد في الشجاعة لا يطاق ، ولا يصطلي نهاره ولا يدخل في غباره ، ولا يتأديه ولا يبارزه بطل . هذا مع ثبات جأش وحضور رأي وعلم بمواضع الغرض وبصر بسياسة العساكر والخيوش ، ومعرفة بمكائيد الحروب .

فأما اضطلاع بتدبير الممالك ، وعمارة البلاد ، واستغزار الأموال — فقد دلّت عليه رسائله ، ولا سيما رسالته إلى محمد بن هندو ، التي يجيز فيها باضطراب أمر فارس وسوء سياسة من تقدمه لها ، وما يجب لها ، وما يجب يتلافى بها ، حتى تعود إلى أحسن أحوالها . فإن هذه رسالة تتعلّم منها صناعة الوزارة ، وكيف تتلافى الممالك بعد تناهي فسادها ، وما منعه من بسط العدل

(١) ك : والطبيعة ..

(٢) ك : م : مرآة . جمع المرأة : مرايا .

(٣) هذا خبر مهم فيما يتصل بتاريخ فن التصوير في الإسلام .

(٤) ك : م : يتناول .

في ممالكه وعمارة ما يدبره منها . إلا أن صاحبه ، ركن الدولة ، مع فضله على أقرانه من الديلم ، كان على طريقة الجند المتغلبين يتغنم ما يتعجل له ولا يرى النظر في عواقب أمره وأمور رعيته . وكان يفسح لجنده وعساكره ، على طريق مداراتهم — ما لا يمكن أحداً تلافيه وردهم عنه — ولكنه — رحمه الله — لما حصل بفارس ، عكّمت عضد الدولة وجوه التدابير السديدة وما تقوم به الممالك وصناعة الممالك التي هي صناعة الصناعات . ولقته ذلك تلقيناً . فصادف منه متعلماً لقيناً وتلميذاً فهماً حتى سمع من عضد الدولة مراراً كثيرة أن الأستاذ أبا الفضل ابن العميد كان أستاذاً ، وكان لا يذكره في حياته إلا به « الأستاذ (١٠٥) ب) الرئيس » . ولا يحفظ عليه أنه ذكره قط بعد موته إلا به « الأستاذ » . وكان يعتد له بجميع ما تم من تدبيره وسياساته ، ويرى أن جميع ذلك مستفاد منه وماخوذ من رأيه وعلمه .

ولعل من يطلع على هذا الفصل ، ممن لم يشاهد الأستاذ الرئيس ، يظن إن أعزناه شهادة وأدعينا له أكثر من قدر علمه (و) مبلغ فضله — لا والذي أنطقنا بالحق وأخذ علينا ألا نقول إلا به !

وقال بعضهم : سمعته يقول في مجلس حضره الفقهاء والمتكلمون — وقد جرى حديث السلطان لابن شاذان ، وكان على قضاء الري ^(١) : أتدري ما قال الاسكندر الملاك ؟ إنه كان من حكماء الملوك ومن ملوك الحكماء قال : « السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأننا إذا عرفناه أطلنا يومه وأطرنا نومه » . ثم قال : وأزيدك : قال المأمون — وهو من لا تقله عينك إجلالاً له ، ولا تستقله نفسك دلالاً به — قال : لو كنت من العامة ما صحبت السلطان .

وجرى بحضرته الحكاية المنسوبة إلى بعض الأوائل : لكل امرئ ملودان : واحد بين يديه مملوء عيوب الناس ، وواحد خلفه مملوء عيوبه ؛ فلذلك يرى عيوب الناس ولا يرى عيوب نفسه — فقال الأستاذ : لو قلت أنا قلت : كل

(١) ك : م : الذي (١) .

واحد منا بين يديه لوح مكتوب من وجهيه : فهو يقرأ ما قابله من عيوب (١)
الناس لأنه يبصره ، ويترك ما دابره من عيوب نفسه لأنه لا يبصره .

ونقلت من خطه هذه النكت : قال فيلسوف : مهما عرى الانسان فإنه
لا يعرى من ثلاثة : من الحسد ، والطيرة ، والظن . فمخلصة من الحسد ما لم
يشنع باللسان (١٠٦ أ) ويبطش باليد . ومخلصة من الطيرة ما لم يرجع . ومخلصة
من الظن ما لم يحقق .

ومن خطه : قال بعض الحكماء : لا يتزلن مسافر عن دابته ليلاً خافياً ؛
ولا يأكلن بقللاً غفلاً ؛ ولا يبولن في نفق لا يرى قعره .

ومن خطه : قالت الفلاسفة : كنن لأسرار الملوك أسر منك لقبيح الداء
في جسمك . فإن اذاعة الداء عيب في البدن ؛ واذاعة السر من الملوك متلفة
للنفس .

ومن خطه : قيل لثراطوس : ما تقول في شرب الخمر ؟ قال : قليلها
دواء ، وكثيرها داء . وهي بالمشايخ أليق منها بالشباب .

وكان تحت الحكاية بخطه من كلامه : لما كان حدث الشرب منها مجهولاً ،
وجب بالنظر العقلي والتدبير الشرعي أن يمنع الناس منها ، لئلا يتسافروا فيها ولا
يتجاوزوا الحد بها ، لأن الخمر لكسير الشر ، وينبوع الفجور ، وباب مفتوح
إلى كل بلاء . وعواقب الإفراط فيها ذميمة ، وجنایات السكر منها عظيمة .
والكامل من صبر نفسه عنها ، وفدى مضارها بمنافعها .

وذكير (٢) للأستاذ الرئيس يوماً بعض الناس وأنه وصمه بشر ، فقال :
« رميتي بدائها ، وانسلت ؛ وألفت ما فيها وتخلت » .

(١) من : ناقصة في ك . م : فهو يقرأها ما قابله عيوب الناس .

(٢) ك : م : الأستاذ .

والكلمة الأولى مثل سائر ، رواه أبو زيد (١) . ولكنه لحدة خاطره وصلها
بأختها (٢) .

أبو زكريا يحيى بن عدي (٣)

هو من العلماء الراسخين في الحكمة .

قال : قول القائل : « العلة قبل المعلول » لا يدخل الزمان فيه . وكذلك
قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ، وكأنه جار في فضاء
الدهر . والفرق (١٠٦ ب) بين الزمان والدهر بين . ولعله سيمر في موضع من
هذا الكتاب .

قال له البلديي : فقولنا الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

قال : من جهة : لا مدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا
علة هذا . ومن جهة ، يدخل ، لأنه يصير مؤدناً بأن هذا كائن في الزمان قبل
هذا الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل فمعقوله أن ترتيبه مقدم
عليه . وإلا ، فمتى وجد الاسم وجد الفعل ؛ ومتى وجد الفعل ، وجد الحرف .

(١) راجعه في « الأمثال » للسيداني

(٢) أسقط الساري في مختصره الفصل الخامس بابن العميد ..

(٣) توفي في سنة ٣٦٤ هـ (= ٩٧٤ م) وهو في سن الثمانين ؛ راجع عنه « الفهرست » لابن
الديم ص ٣٦٤ ، فلوجل ؛ وابن القفطي ص ٣٦١ ، وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥
وابن العربي . تاريخ مختصر الدول ص ٣٤٧ ؛ وقسطنطيد : « تاريخ الأطباء العرب »
ص ٥٦ برقم ١١٠ ؛ البيهقي : « نكتة صوان الحكمة » ، ٩٠ ، ج . جراف : « تاريخ
الأدب العربي المسيحي » ٤٦ - ٥١ ؛ سوتر ، ٥٩ ؛ برييه : « يحيى بن عدي » ، باريس
سنة ١٩٢٠ ؛ « رسائل صغيرة دينية ليحيى بن عدي » ، نشرها وترجمها برييه ، باريس
سنة ١٩٢٠ .

فمرتبة الوجود واحدة في الجميع . ومراتب الإيمان مختلفة في الجميع .

ثم قال : ينبغي أن تصفوا لحفظ الذي تجرد نحو الأشياء الأول التي هي كثيرة بالأسماء والنعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات . فإن هذا النظر إذا صفا وتم ، كفي مؤونة عظيمة ، وكان أمراً عزيزاً .

الحسن بن مقداد

قال : لا يد من وضع الناموس الإلهي الذي يتوخى به إفاضة الخير وبث المصلحة وترتيب السياسة وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ويبعث على تشريف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرّب الطريقة إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإثبات العفة ويقدم دواعي العقل والتصفية والرحمة والمكرمة من الأخيار التي تنقسم بين ما هو صديق محض ، وبين ما هو صديق ممزوج ، وتكون الألفاظ التي تدور بها واللغات التي ترجع إليها كثيرة الوجود سهلة سمجة عند التأويل . وإنما وجب ذلك لأن (١٠٧ أ) الناس في أصل جبلتهم وبدء خلقتهم وأوّل سنّتهم قد افرقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفرقين ، واختلفوا مؤتلفين واختلفوا مختلفين ، وأحاساسهم متوقدة ، وظنونهم جوالة ، وعقولهم متفاوتة (١) عاملة وآراؤهم سائجة . وكل منهم يتفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وذكر وأصل وعرق واختيار وإلف وعادة وضراوة ونفرة واستحسان واستقباح وتوق ووقفة وإقدام وجسارة وشهادة وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء (٢) لها عندنا خالصة ولا صفات متميزة .

(١) لك ، م : وأدناهم عاملة .

(٢) لك : مختلفة الأسماء لها عندنا .

(٣) لم يورد الساري من أين عدي غير سطرين فقط .

وقال : مثل هذا مثل رجل أصلح طعاماً كثيراً واسعاً مختلفاً من كل لون وجنس ، ومذاق ورائحة ، ووضع ونضد ، وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ومرارة وحرافة . ونصبه على مائدة عظيمة واسعة لجمع ذي عدد جم . فمضى لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة وأطعمة متباينة في القلة والكثرة ، والملوحة والحرارة ، والغرفة والتقدمة لم يقبل كل إنسان على ما تنفتق به شهوته الخاصة ، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأن العين نوعاً من الطلب للبش للقم ، وللنفس أيضاً مثل ذلك ، أعني النفس المغتذية . هذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والإيناس والمحادثة .

قال : فلما كان الناموس الإلهي نصيحة عامة للكافة ، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون رداءً لها ورفداً معها وفارشاً لما انطوى منها ، وموضحاً لما خفي عنها ، وداعياً باللطف إليها (١٠٧ ب) وضامناً لحسن الجزاء عليها . وهذا قدر كالحلاصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن .

وقال أيضاً : لو انتهى غرض الباري تعالى في الإنسان ، مع هيئته المعروفة وحليته المألوفة ، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور ولا معاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في شيء من إلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته ، ولا معانداً لما يليق بربوبيته . فكيف وقد نصب العلامات ، وأحضر الشواهد والبيّنات ، وأقام البراهين والآيات على تحقيق المعاد وحصول السعادة والشقاء بحسب الصور الموجودة لواحدٍ واحدٍ !

ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، أو سألنا أغفلهم فقلنا : ما تقول في بدلك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدو أن يكون : إذا لم يكن بد من فناء جميع البدن بأجزائه ، فلأن تبقى العين ، وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو نظيرها في الشرف — خير من أن لا يبقى شيء ويبدد كله ويضمحل جميعه .

قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن تطرح عنها قشورها ،

وتفارق - مختارة - لبوسها .

قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرفت بهذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل :
الإنسان لا يبقى . وإذا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه ، أو له ،
أو به ؟

قال : وهكذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أعني لو قيل له : لا سبيل إلى
بقائك بذاتك ، لأنك لا تحتمل ذلك بعنصرك ، ولكن يبقى بعدك ولدك الذي
هو بضعة منك وفاضل عنك (١٠٨ أ) - لآثر بقاء ولده من بعده إثراً
حسناً ، طيب النفس به ، فإنه يرى أن ولده منه ، أو هو هو ، لأنه يراه
مُصاصته وخلاصته ونضاضته وسلالته ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا
بالشخص فقط .

وقال : ينبغي للمعلم العاقل أن يربي المتعلم بصغار العلوم قبل كبارها ،
كما يربي الوالد ولده برضاع اللبن قبل الطعام . ومن أدب التعلم حسن
الاستماع واستيعاب الفهم ، وأن يعود قلبه الفكرة ، ولسانه البلاغة ، وأوصاله
المواتاة ، وميوله الانقياد . ويعلم أن قد شرع في صناعة خطيرة ، إن تحاذلت
فيها قواه ، عابها كما يعيب صناعة اليد خرق لصاحبها .

قال : لا يستفيع بالعلم المكتوم ، كما لا يستفيع بالذهب المكنون حتى ينفق ،
ولا بالماء الساكن في الأرض حتى ينبع ، ولا باللؤلؤ في البحر ما لم يستخرج .
وإنما نختبر العلم حين العمل به ، كما نختبر الذهب بالنار .

قال : عقل الإنسان بمنزلة عينه ، ودينه بمنزلة المرأة . فلا يقدر الإنسان على
استبانة حاله إلا بعقله ودينه . كما لا يقدر أن يستبين صورة وجهه بعينه دون
المرأة .

العقل يتنظّم من أنواع الحروف الكلام الموفق ، كما يصور المصور من
أنواع الأصباغ الصورة الحسنة .

ينبغي للعاقل أن يبقى نفسه من هموم السوء ، ثم يطلب الحكمة لتثبت فيها ،
كما يبقى الزارع أرضه من الحشيش ثم يزرعها ليحصل ريعها .
يغوص العقل على كلام الحكمة فيستخرجه من مكنون الصدور ، كما
يغوص الغائص على اللؤلؤ فيستخرجه من البحر .

أبو بكر الحسن بن كردة القومشي

هو من (١٠٨ ب) قرية قومشة ^(١) من ضياع القمذار ^(٢) من نواحي
أصبهان .

وكان كبير الطبقة في الفلسفة . لزم يحيى بن عدي زماناً . وكتب لتصير
الدولة . وكان حلو الكتابة ، مقبول الجملة ، متوجّهاً في الآداب ومعرفة الشعر
وسائر العلوم العربية . وله بعد هذه الضيعة أقارب وأولاد الإخوة ، يتميزون
عن أضرابهم من أهل الرساتيق ، وإظهار السمات الحسن .

وقيل لأبي بكر : بأي معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا
المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الإنسان أشرف من هذا الإنسان ؟

فقال : هذا يسوغ بإضافة الزمان إلى سعادة شائعة وخير غامر وبركة فائضة
وخصب عام وشرعية مقبولة وخيرات معقولة ومكارم مؤثرة من جهة شكل
الفلك بما يقتضيه بعض أدواره . وكذلك المكان إذا قابله أثر من هذه الأجرام
الشريفة والأعلام المنيفة . فأما الزمان الذي هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس

(١) في المخطوطات بالشين المعجمة ، وفي ياقوت بالسين المهملة ، وقال عنها : « بالضم ثم
السكون ... قرية من نواحي أصبهان » (ج ٧ ص ١٨٦ ، طبع مصر سنة ١٩٠٦ م) .

(٢) م : القندان . ك : القندان . وقد أثبتناها كما وردت في كتاب « محاسن أصفهان » .

(٣) لم يورد السوي في مختصره عن الحسن بن مقداد غير ه أسطر .

فيه جزء "أشرف من جزء . وكذلك المكان ، لأنه رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلاّ بالإضافة ، التي هي للعالم غالباً عليه من محيطه إلى مركزه . فأما الإنسان فلا شرف له أيضاً على إنسان آخر من جهة حدة الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحياة ^(١) في كل أحد واحدة ^(٢) . فإذا لا شرف من هذا الوجه . وإن اعتبر بعد هذا فعل هذا وفعل ذاك لا من جهة الاختيار والإيثار ، والاكتساب والاحتلاب — فذلك يقف على الأشرف فالأشرف و (١٠٩) أ) الأعلى فالأعلى بحسب ما يوجد منظوماً في نفسه ، نافعاً لغيره ، واقعاً موقعه الأخص به .

عيسى بن علي بن عيسى ابن الجراح الوزير

كان . . . هذا الشيخ كبيراً في علوم الأوائل ، جامعاً لفنون القضايا . وكان مع توجهه في هذه العلوم له رأس مال في علم الحديث وعلو الإسناد ، والمعرفة بالقرآت وسائر الآداب والمحاسن . . . وكان ملازماً لبيته ، صائناً لنفسه — إلى أن مات مشغولاً بالإفادة والتدريس على رثائه حاله وكبر سنه . . . وقال : ترجمت من كلامهم — يعني الفلاسفة — أشياء ، منها قول بعضهم : لأن تستغي عن الشيء وتكفاه ، خير من أن تحتاج إليه وتُعطاه . ومنها قول آخر : العاقل بخشونة العيش مع العقل آسن منه بلين العيش مع السفهاء .

- (١) م : لأن الحد . . .
(٢) ك : واحد .
(٣) أسقط السادي الفصل الخامس بأبي بكر القوشى .
(٤) لم يورد السادي من هذا الفصل غيره أسطر .

ومنها : قال فيلسوف : كما لا تشفق على عضو منك ، إذا وقع فيه سم ، من القطع مخافة فشو ذلك — كذلك لا ينبغي أن تشفق من اجتلاب التعب والراحة في إصلاح النفس .

وقال أيضاً : إذا كان الصياد يخالط للطير حتى يستترله من جو السماء ، والسمكة حتى يستخرجها من جوف الماء ، وللسباع والطير حتى تألفه — فليست لا يخالط العاقل للإنسان حتى يؤاخيهِ وبصافيه ١٢

أبو علي عيسى بن زُرعة البغدادي

هو آخر من يُرتضى نقله لكتب الحكيم أرسطوطاليس البسائط والجوامع . وقد أثار الوهج فيما نقله من جوامع ^(١) نيقولاوس وكتاب جالينوس في «منافع الأعضاء» وغيره من الكتب .

ومما ترجمه من كلام أرسطو ، قوله : الإنسانية أفق ، والإنسان متحرك (١٠٩ ب) إلى أفقه بالطبع ، ودائر إلى مركزه ، إلا أن يكون مؤوفاً ^(٢) بطبيعته مخلوقاً بأخلاق بهيمية . ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله على غاربه ، وسيتب

(١) ذكره ابن النديم « الفهرست » ص ٢٦٤ ، نشره فلوجل (هكذا : « خمس مقالات من كتاب نيقولاوس في فلسفة أرسطوطاليس » . أما كتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس فذكر ابن النديم ص ٢٩٠ س ١٦) أن ترجمه هو حبش وباصلاح حنين بن اسحق . لكن في الفصل الخامس باب زرة ذكر « الفهرست » ص ٢٦٤ له : « كتاب منافع أعضاء الحيوان بتفسير يحيى التحوي » — فلهذا المقصود هنا ، أي أن ابن زرة إنما ترجم كتاب « منافع الأعضاء » لجالينوس بتفسير يحيى التحوي .

(٢) أي مصاباً بأفقه .

(٣) وأرجع عنه ابن النديم في « الفهرست » ص ٢٦٤ ، فلوجل : وابن الفطحي ص ٢٤٥ ، وابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ، ص ٣٣٨ ، وتاريخه السرياني ص ٢١٥ ، وابن أبي أصيبعة ج ١ ص ٢٣٥ ، وفستقلد : « تاريخ الأطباء العرب » ص ٦١ ، برقم ١٢١ و لوكلير ج ١ ص ٣٧٤ ؛ البيهقي ، « نكتة » ص ٦٦ — ٦٩ .

هواه في مرعاه ، ولم يضبط نفسه عما يدعو إليه بطبعه ، وكان ليّن العريكة لاتباع الشهوات الرديئة ، فقد خرج عن أفقه ، وصار أزدل من البهيمة بسوء إشارته .

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل . وهو كما ترى وعظاً بحكمة ، وابقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لئلا يظن هذا للحسن البصري ومنصور بن عمار وضرباً لهما لما زاد على ذلك . وقد اتفقت الأفاضل والأوائل كلها على إصلاح السيرة وتصحيح الاعتقاد والسعي فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة — لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها ولا يكون لها عكس في هذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوف من ذلك كثير منهم . وقد قرأت لفيلسوف قبل سقراط قولاً له : ارتفاع موضع العقل على سائر الحسيات التي هو المدبر لها كارتفاع موضع العينين على سائر الأوصال التي تستنير بهما وتبدي بهما .

وقال أبو علي : قال سقراطيس لتلميذه له : أقبل على إصلاح ما فيك من الفساد بمعونة ما فيك من الصلاح .

قال أبو علي : هذا إيماء إلى تقسيم الإنسان بين الطبيعة والنفس : فما فيه من الصلاح فمن ناحية نفسه ، وما فيه من الفساد فمن ناحية طبيعته . فحث بكلامه هذا على الاستعانة بالنطق الذي للنفس على السفة الذي للطبيعة حتى يمتحي وينتفي (١١٠) أثره ويكون كأنه لم يوجد ولم يُلّف . وكما قد تكون نفس الناس ، بغلبة العقل وأفعاله فيه ، كأنه بلا طبيعة ، والرياضة موضوعة لهذه الغاية ، والاجتهاد واقع من هذه الآفة .

وحكى أبو علي أيضاً : قال حنين وثابت بن قرّة : النقطة والآن والوحدة بارزة من المقولات العشر . قال : وهذا هكذا ، لأن وجود هذه الأشياء في غاية اللطف والعلو والشرف والجلالة ، فلم تُحِطْ بها مقولة ، ولم يحدّها رسم .

قال له البخاري : فمن أي وجه شعرنا بها ؟

قال : أوماً إليها العقل "إيماء" ، والآن هو نقطة ، ولكن في الزمان ، والوحدة هي نقطة ، ولكن في الخط . والنقطة هي (١) الآن ولكن لا في إناء مصنوع ، ولا تحت شيء معروف .

ابن السوار

سئل ابن السوار : هل ما فيه الناس من السيرة ، وما هم عليه من الاعتقاد حقّ كله ، أو أكثره حقّ ، أو كله باطل ، أو أكثره (باطل) ؟ فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين . قيل : فأفدنا ، أفادك الله ، فإن ركيّة (٢) العلم لا تترجح وإن اختلفت عليها الدلاء ، وكثر على حافاتها الوراد . فقال : صدقتم ! واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم وغلبة آثارها فيهم في الرأي المعتقد والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل . وإن لحظ حكم العقل وما يجب له ويليق بجوهره ويحسن مضافاً إليه فأكثر ذلك حق — (سواء) كان الملحوظ رأياً أو سيرة أو عادة أو خليفة . وعلى حسب هاتين الغلبتين يكون القضاء ويقع الحكم . والحق لا يصير حقاً بكثرة معتقديه (١١٠ ب) ولا يستحيل باطلاً بقلة منتحليه . وكذلك الباطل . ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحقّ بالتعظيم والاختيار لأنه يكون مقوماً بالبحث ، مخبوراً بالقل ، مصقولاً على الزمان ، تلمسه كل يد ، وتجتليه كل عين ، ويصير شأنه على صورة الواحدة دليلاً قوياً وشاهداً زكياً على حقيقته ، لأنه

(١) لك : والنقطة والآن .

(٢) أسقط السوي في مختصره الفصل الخاص بابن زرعة .

(٣) الركيّة : (يشديد الياء) : البئر . والدلاء ، جمع : دلو .

يرأ حينئذ من هوى صاحبه ويتعزى من تعصب ناصره ، وتبقى صورته الخاصة ، ويجري مجرى الشبكة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج وتمويه المموه وانتقاد المنتقد وتفريق المنفق وحيلة المحتال .

أبو القاسم الأنطاكي المعروف بالمجتبى

كان يقول : الأسباب التي هي مادة الحياة هي في وزن الأسباب التي هي جالبة الموت .

قيل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟
قال : لأن الموت طبيعي ، وكل طبيعي لا يحصى عنه ، وإنما أطلقنا الكلام الأول لأنك ترى من نجا بالموت يشي به وقع غيره في الموت ، ونجد من حص إلى الحياة يشي به تخلص غيره إلى الموت . فلو استطع حصر هذه الأبواب ، لوجد ما به يموت من يموت في عدد ما به يحيا من يحيا .

ثم قال : وهاتنا موت طبيعي معترف به ، وفي مقابلته حياة طبيعية . وهكذا أيضاً ها هنا موت عرضي ، وفي مواجهته حياة عرضية . فالموت الطبيعي قد قامت الشهادة (عليه) من الكافة . فأما الحياة الطبيعية فحياة العقل بالمعقول ، والموت العرضي الجهل الشائع في الإنسان (١١١ أ) . فأما الحياة العرضية فحس الإنسان وحركته بسلامة بدنه وسكون أخلاطه وقوة طبيعته وتصرف سائر ما هو مركب من جهته .

(هـ) أسقط الساري في مختصره الفصل الخاص بآين السوار .

(هـ) ذكره ابن النديم في « الفهرست » (ص ٢٨٤ ، فلوجل) وقال إنه « مات قريباً من ستة ست وسبعين وثلاثمائة . وله من الكتب : كتاب التخت الكبير في الحساب الهندسي ، كتاب في الحساب على التخت بلا محو . كتاب تفسير الأرقام ليطي . كتاب استخراج التواريخ . كتاب تفسير اقليدس . كتاب في المكعبات » .

ثم قال : ومن فتح الله بصيرة عقله ولخط هذه الحقائق ، ترقى في درجات المعارف وسلاسل الفضائل ، وانتهى إلى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التي هي معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك .

وتفجر في هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة . وكان من القادرين على أمثاله ، وممن قد أكد الله بتوفيقه ومعونته .

أبو زكريا الصيمري^(١)

قال : كل ما للنفس بالتمام والكمال والزينة والجمال هو للطبيعة بالقص والحيف والكون والفساد . ألا ترى إلى الحكمة ، وهي قنية النفس الناطقة ، كيف تنمو على البث والنشر والفرقة والتوزيع ! وانظر إلى قنية الجسم من هذه الجواهر المعدنية والتبائية ، كيف تقل وتضمحل وتبطل وتسلب وتُسرق وتؤخذ ! والعجب أن الإنسان ، وإن كان منقوص الفكرة مثلوثاً بالعادة السيئة ، يعلم هذا الفرق ويحس بهذا النحو . ثم إنه مع ذلك يغالط نفسه ويغابن عقله كأنه إنما يعامل بهذا وشبهه عدوه ، أو من أرصد سؤاله .

قال : وإنما اختلف الحكماء في هاتين القنيتين لاختلافهما في أعيانهما . ألا ترى أن أحدهما نور يستضاء به ونسيم يستروح إليه ، والآخر كاهوة التي يتردى فيها ، والظلم التي لا يتخلص منها .

وقال : رضا الإنسان عن نفسه مقرون بسخط الله تعالى .

(١) ك : الصيمري (بالضاد فاعلم فالياً فالراء فالياً) . والصيمري (بالضاد المعجمة) نسبة إلى (بني) ضمرة ، أو إلى ضمير وهي قرية وحسن في آخر دمشق ؛ أما الصيمري (بالهمزة) فنسبة إلى نهر الصيمري قرب البصرة ، أو صيمرة بلد في خوزستان .

(هـ) أسقط الساري في مختصره الفصول الخاصة بالصيمري ، وطبعة ، وتنظيف الرومي ، وذهب ابن يعيش ، وغلغام زحل واين بيلس ، وأبي تمام النيسابوري ، والبيهقي ، والنوشجاني وأبو محمد العروضي ، وأبي اسحق وأبي الخطاب الصابئين - وانتقل مباشرة إلى مسكويه .

سأله (١١١ ب) أبو جعفر ملك سجستان : لِمَ لا تتناسل البغال كما تتناسل الخيل والحُمير ؟

فقال : لأنها ليست بجوهر تام خالص فتتناسل كتتناسل الأجناس الخالصة ، والبغل في الفشل كالسكنجيين الذي لا يعمل خَلْقه خَلِيَّة تامَّة ، ولا عَسَلَه عَسَلِيَّة تامَّة .

وسأله أيضاً : لم صار الإنسان إذا رأى في منامه كأنه يأكل ويشرب انتبه ولم يصل إلى شَيْعٍ وريٍّ ، وإذا رأى كأنه يجامع ، استيقظ وقد أَمْنَى .

فقال : لأن الجوع والعطش يُخَيِّلُ إلى النائم الأكل والشرب ، والشَّبَقُ يُخَيِّلُ إليه الجماع . فإذا رأى الجائع كأنه يأكل ، لم تقدر الطبيعة على أن تعطي^(١) الإنسان طعاماً يشبع وشراباً يروي . وإذا رأى كأنه يجامع لم يمنع الطبيعة من اخراج المني بالاحتلام ، لأن الاحتلام خروج الماء من الصلب ، فيخرج الماء . فإن النفس على استخراج ما يقرب منها بالتخييل أقدر منها على استعادة ما يبعد منها .

نظيف الرومي

قال : فيلسوف قال : لذات الدنيا ست : ثلاث تمل ، وثلاث لا تمل . فأما التي تمل فالأكل ، والشرب ، والنكاح . وأما التي لا تمل فالطيب ، واللباس ، والسماع .

(١) غير واضح في ك .

(٢) ك : افراج .

قال : صحَّ عندنا أن موسى - عليه السلام - قال : إن الله لم يخلق الإنسان للفناء ولا للبقاء . ولكن خلقه وخلق العقل له ليستعمله في فضائل النفس ، أو شهوات البدن : فإن اختار شهوات البدن ، ناله تغير البدن . وإن اختار فضائل النفس ، نال البقاء والخلود .

قال وهب : وهذا ترجم لنا بعد صعوبة ، وعليه كلام^(١) (١١٢ أ) لأنه فلسفة في معرض التأموس . وللظن فيه قدح ، وللرأي فيه سبَح . وما أتى في معارفهم إلا من اختلاف التأويل واعتراض الحُسبان .

غلام زحل^(٢) وابن بيلس

قال غلام زحل : السماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية كرة القمر التي نلينا إلى نهاية العالم . وجميع أكرَّ السماء - على ما صحَّ عندنا - تسع أكر : أقربها لنا كرة القمر .

وسمعت بعد هذا ابن بيلس كان يقول : دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر يقطعان الفلك في كل يوم وليلة مرتين . وكان هذا من آرائه التي تفرد بها ، ولم أجد أحداً يوافقه على شيء منها . وهذا خاصة ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة كثير مدخل ولا منفذ ، لم نقصد لنقض ما قاله . ولكن عجبنا من مخالفته للأوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه . والصناعة برهانية . فليت شعري بأي برهان قام على هذه الدعوى . والبرهان

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن الحسن . راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ص ٨٤ . نشرة فلوجل وقد ذكر له من الكتب : « كتاب التسييرات » ، مقالة « كتاب الشعاع » ، مقالة « كتاب أحكام النجوم » ، كتاب التسييرات والشعاعات ، كبير « كتاب الجامع الكبير » ، كتاب الأصول المجردة « كتاب الاختيارات » ، كتاب الانفصالات .

معروف ، وهو القياس الذي يعطي صورة الحق غير مشوبة ولا حائلة .

وله أيضاً أشياء أخر أنشأها رأياً من تلقاء نفسه وانتحلها وأعجب بها أعجاباً شديداً ، ودعا إليها في الطبيعيات والإلهيات . وقد ذكر أبو حيان هذه الآراء في رسالة له إلى بعض إخوانه ، وهي عندي ، لا عائدة في حكايتها ها هنا .

ومات هذا الرجل ، أعني أبا سعد صاحب هذه الأقوال ، لتسع خلون من ذي القعدة سنة ست وثمانين وثلثمائة .

أبو تمام النيسابوري

هو من فحول الحكماء والمبرزين في هذه الصناعة . وله تصانيف كثيرة ، منها رسالة (١١٢ ب) في « الحدود » ما صنف مثلها (١) أحد .

ومن كلماته قوله : قال بعض الحكماء (٢) : الحركات الطبيعية ست : حركة الكون ، وحركة الفساد ، وحركة الربو ، وحركة الاضمحلال ، وحركة الانتقال ، وحركة الاستحالة . ولكل حركة فعل خاص من الأفعال الطبيعية . كذلك لكل حد من الحدود الستة شرف وفضل وعلم وعمل يدل على قوتها وكما لها .

البلدي

صاحب يحيى بن عدي دهرأ طويلاً .

(١) لك : مثله .

(٢) هو أرسطوطاليس . راجع كتاب « الكون والفساد » .

قال : من البين أن الموجود على ضربين : موجود بالحس ، وموجود بالعقل ، ولكل واحد من هذين الموجودين وجود بحسب ما هو به موجود : إما حسي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الوجودين ، وهو الحسي . ولها وجود في القسم الآخر : فتستنبط وتعقل وتستبين وتنظم المقدمات ، وتدلل على نتائج العلولات ، وتعلو إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولا له عندها معونة ومادة . وكيف لا تكون النفس ، التي هذا عنوان كتابتها وصریح كتابتها وقاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز والحيطان والحواجب ، والغواشي والملابس عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسمى ، وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أبط ! وهل هذه الشهادة إلا عادلة ، وهذه البيّنة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلا مرضي ، وهذا المثال إلا بيّن ؟

ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الخافي ، والغليظ الجلف ، والقدم العيام ، والهلابة القليفيق . وإنما هي بعرض من صبح ذهنه واتسع فكره ودق بصره ورق تصفحه (١١٣ أ) واستقامت عادته ، واستنار عقله ، وحسن خلقه وعكس هيمته وخمد شره ، وغلب خبره ، وأصل رأيه ، وجاد تميزه ، وعذب بيانه وقرب اتقانه .

قبل له : هذا عزيز جداً .

قال : كما أن التشبه به في هذا عزيز جداً وانما في هذا الفن وتمطى وحاز كل غاية وتحظى . ومحصولي من ذلك ما سمعته الآن ، وترى . نفعا الله به وحلانا بأزيتته (١) وأسعدنا بقبوله .

النوشجاني

قال يوماً ، وعنده جماعة من أصحابه : قد اوضح بالعبارة الصحيحة ،

(١) اجمع : زي .

والتصريح الثاني ، والنظر البليغ أن الفاعل الأول الذي هو علة كل ما يرى ويوجد ، ويعقل ويحس ، لا قصد له في أفعاله ، ولا مزاوله ولا محاولة . فقال له بعض الحاضرين : لو آتيت هذا القول ببرهان ساطع ، أو بدليل مقنع — كنت شيدت ما أسست ، وقويت ما أتيت .

فقال : لأن هذه كلها دخلت أفعالنا وتخللت أحوالنا ، لعجزنا وفصولنا وانحطاطنا وضعفنا وتهاوتنا وتحولنا وتبدلنا وسيلاننا وبطلاننا . فانجبرت مكاسرنا بها ، وتمت مناقضنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها . فأما الباري الحق الذي هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، عليم عن هذه الأعراض والعلل ، والمسالك والسبل . فقال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوته بالحكمة ، وأفعاله على ما زعمت . وكيف يبان هذا ويتحقق حتى نخلص من خوائف اللحظ من القلوب ، وشوائف اللفظ من الألسنة ؟

فقال : لعمرى إن في إيضاحه لصعوبة وعسراً ، وإن كان العقل قد (١١٣ ب) قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أولف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه مَرْضَى ومَقْنَع ، إن لم يكن له فيه مزوي ومشيع . ثم ابتدأ في شرحه في رسالة طويلة لا تليق بهذا الموضع .

أبو محمد العروضي

قال : سكون (العقل) في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس إلى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول .

أبو إسحق وأبو الخطاب الصاباني

قال أبو حيان : سمعت أبا إسحق الصاباني الكاتب يقول لأبي الخطاب ،

ابن عمه : اعلم أن المذاهب والمقالات والتحمل والآراء وجميع ما اختلف الناس فيه وعليه كدائرة في العقل : فمضى فرض فيها قول وجعل مبدءاً للأقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال . فليس من قول إلا وقد قيل أو يقال . وليس من فعل إلا وقد فُعل أو سَيُفَعَل ، وليس من شيء يُعْلَم إلا وقد عُلِم أو يُعْلَم . وهكذا في الظن والرأي وغير ذلك .

ومثال هذا بين في كل ما أردته . وذلك أنك لا تشير إلى رأي أو تحلة إلا أمكنك أن تظن به كل ما ظنَّ ويُظَن ، وتقول كل ما قيل ويقال . وإنما يضيف مجيء أحداً ، وينفخ مُنْسَرَب الآخر لأن الخاطر ينسج مرةً ولا ينسج مرةً ؛ والقلب يتسع مرةً ولا يتسع مرةً ؛ واللسان ينطق وقتاً وبمسك وقتاً .

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطبيعة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : إن لها نسبة قوية وعلاقة شديدة ورباطاً متيناً إلى هذه الأمور التي (١١٤ أ) تبطن فيه أو تطيف ، أو تطل عليه . ولا سبيل مع ذلك إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ولا سبيل من السبل . ولو أمكن ذلك . لوُجد . ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود ، أو قصارها ، وضخام الرعوس أو صغارها ، أو فصحاء الألسنة أو لُكنها ، أو على مذهب واحد ومقالة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن هذا ، والطبيعة إنما تعطي صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتبَيُّوه وموالاته . فلبن الزُّبْد من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله . وصلابة الحجر من عطية الطبيعة ، ولكن على قدره . فاختلف الصور إنما نشأ من جهة اختلاف المواد . وهذا أصل لا أصل له ، وعلة لا علة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك . والأمر مستتب على سُنَن ما ترى . فعلى هذا كل أحد يتحمل ما شاكه مزاجه ونبض إليه عِرْقُه ، ونزغ إليه شوقه ، وعجن به

طينه ، وجرى به بعد ذلك دأبه وديده .

وهذه عشرة فصول عملها أبو إسحق الصائبي ، فيها للملوك آداب ، وأتباعهم آداب ؛ كتبها إلى عضد الدولة :

(أ) إلى الملك الفاضل ، وإن استقل بشرف نفسه ، فله في المذاكرة بالفضائل فائدتان : إحداها أن يتبينه على شكر النعمة فيها ، والأخرى أن يحفظ من أن يشذ عنه بعضها . فأخلق أن يحمد ذلك من فاعله ، لأنه يخاطبه بما في كتابه الشوق إليه والتقبل له .

(ب) الملك القادر أولى بالتأني في حكوماته والتثبت في عرفاته ، لأنه إن أنفذه على شبهة وأمضاها على (١١٤ ب) غير بينة ، لم يكن لها دوافع عنها ، ولم يخلل أيضاً من مساعد عليها . أما تعذر الدافع فلقلة المجترى عليه ؛ وأما تيسر المساعدة فلكثرته المتقرب إليه . ولا ينبغي أن تُقام الحجة عليه ، بل يلوح بها ، لأن في عادة ذوي القدرة أن يستوفوها إلى آخرها إذا كانت لهم ، وأن يقفوا عند أدناها إذا كانت عليهم . فمن اتفق أن يدعن لها من ذاته اغتنم ذلك وشكر عليه ، وإلا كان الأحزم في معاملته والأحسن في أدب محاورته أن يخلي له عن طريقها ولا يلجأ إلى مضيقها إذا كان المجادل له يحمله على إحدى خطيبتين : إما كلفة المتابعة على ما ياباه ، وإما هجنة المخالفة إلى ما يهواه .

(ج) الملك المنعم إذا أفاض المكارم واغتفر الجرائم ارتبط بذلك خلوص نية من قُرب منه ، وهم الأقل ؛ وانفصاح الأمل ممن بعد عنه ، وهم الأكثر . فيستخلص حينئذ ضماير الكل من حيث لا يصل معروفه إلا إلى اليسير .

(د) الملك تلزمه الحقوق بأيسر معني الساعين لها ، وأقصر أمد المجترين

(هـ) الأرقام - بالحروف الإجمدية - الواردة هنا موجودة في الأصول المخطوطة .

إليها ، لأنه إن انتظر بهم أن يعقدوا عليه النعم الضخمة لم يكن لهم بذلك طاقة ، ولَمْ يكن به إليهم فاقة ، لكن المحل الذي (١) حله والمكان الذي تبوأه يوجبان عليه أن يكون على القليل من الندماء محافظاً ، وبعين الرعاية لـه ملاحظاً .

(هـ) الملك إذا وعد وفّى ؛ وإذا أوعد عفا . ومن أفخر مناقبه أن يكون إذا أعطى خدمه ، في حال الاستخدام ، جانباً من البسيط والإدناء ، لم يُعقِبْه في حال الاستغناء بجانب من القبض (٢) والاقصاء ، لأن قضاياه متقدمة (١١٥ أ) وسجاياه متفقدة . (و) من طباع الناس أن يحرصوا على القليل من اصطفااته أضعاف حرصهم على الكثير من أمواله ، وأن يغبطوا منه بالقربة ، ويحزنوا عند اعتراض النبوة . وإذا حفظهم فيما يستودعونهم من ودائع الحرمة ، حفظ عليهم ما يرقهم إليه من شرف الخطوة ، واستدر بذلك مواد المصالح ، واجتلبها من كل دان ونازح . وانتشر ذلك عنه من حيث لم يأل جهداً في طلب نظامه ، والسعي لالتئامه - فواجب عليه أن يحمده أو لا يذمه ، فإنه إن ذمه قبضه وقبض نُظَّارُه عن الأدب في المصالح والطلب للمناجح ، ولحقهم من قصور المهمل ونقصان المسن ما يعود وهنه عليه ويتعلق ضعفه به ، لأنهم يشتغلون عن التوصل إلى ما ينفعه بالتحرز مما يضرهم .

(ز) الملك يتصل إليه كل من سخط عليه . وهم طبقات ثلاث : فمنهم من ذنبه مقرون بعذره ، قد أَمَاطَ عنه وأخرجه سليماً منه ، وربما أقر بالذنب طاعةً ، وأمسك عن العذر رهبةً . ولا يحسن أن يقتصر لمن هذه حاله أن تسقط اللائمة عنه دون أن تجب عليه الحمدة له . ومنهم من عذره معنوي ، وذنبه واضح ، لكنه فرد لا أخ له ، ولا توأم معه . فالأولى أن ينال من الإقالة - إذا اعترف بالخطبة (٣) وأخلص في التوبة . ومنهم المتردد في هفواته ، المتكرر في

(١) الذي : ناقصة في ك .

(٢) ك : الاتصال .

(٣) الحوبة : الذنب .

عثراته : الجارية عادت أن بكسر التوبة إذا تاب ، ويفسخ عقد الإنابة إذا أناب . فذلك الذي يعاقب بالاطراح ، ولا يطمع منه في فلاح .

(ح) الملك لمن غلط من (١١٥ ب) أتباعه فاتعظ أشد انتفاعاً منه بمن لم يغلط ولم يتعظ ، لأن الأول كالقارح الذي أدبته العرة وأصلحته الندامة ، والثاني كالجدع الذي هو راكن^(١) للغرة وساكن إلى السلامة . والعرب تزعم أن العظم إذا جبير من كسره عاد صاحبه أشد بطشاً وأقوى بدأ .

(ط) الملك محتاج من الناس إلى كثير ، وهم محتاجون منه إلى واحد . ومن ها هنا وجب أن يوازن حلمه أحلامهم ، ويوازي فهمه أفهامهم ، وأن يعمتهم بفضله ، ويغمرهم بطوله ويكتفهم كثافة الجفون لنصولها والكنائن لسهامها . وإنما مثل السلطان مثل الجالس على العرش الذي يعلوه لجملة فيهاب لحضرتة .

(ي) الملك أحق باصطفاء رجاله منه باصطفاء أمواله ، لأن كل درهم يسد مكان أخيه ، وما كل رجل يسد مكان أخيه . وفي الحيلة له أن لا يضيع منهم من في يده لأنه مع اتساع الأمر وجلالة القدر لا يكفي بالوحدة ، ولا يستغني عن الكثرة . ومثله في ذلك مثل المسافر في الطريق البعيدة التي تخفى عليه : أن تكون عنايته بفرسه المجنوب مثل عنايته بفرسه المركوب .

تمت القصص

أبو علي أحمد بن محمد مسكويه

هو من أعيان الزمان . وقد صحب الوزير أبا محمد المهلب في أيام شببته .

(١) ك : راكب .
(٥) راجع عنه مقدمة نشرتنا لكتاب « الحكمة الخالدة » (جاويدان خرد) ففيها كل المراجع عنه .

وكان من خواصه ووجوه المختصين به . ثم اتصل من بعد ذلك بخدمة الملك عضد الدولة . وصار من جملة الندماء والرسل ، إلى أن فارق الملك الدنيا .

وأما تحريمه بصحبة الأستاذ أبي الفضل ابن العميد وابنه : أبي الفتح ذي الكفائتين والملك صمصام الدولة ، ومن بعد ذلك كونه في الحضرة العالية بالرعي (١١٦ أ) وتخصّصه بسائر الأكابر إلى وقتنا هذا^(١) - فمما لا يحتاج إلى شرح لاشتهاره .

وله تصانيف كثيرة مثل « الفوزين : الكبير والصغير » في علم الأوائل . وكتاب « ترتيب السعادات » ، و « منازل العلوم » ، و « تهذيب الأخلاق » ، ورسالة « المسعدة » ، وتعاليق حواشي الكتب المنطقية ، وغير ذلك مما صنّعه في جميع الرياضيات والطبيعات والإلهيات والحساب والصنعة والطبيخ ، مما هو متداول في الأيدي ، يقرأ عليه في أيام مجالسه - إلى غير ذلك من مصنفاته في الأدب ، مثل كتابه « المستوفى في الشعر » المشتمل على حل المختار منه ، وكتابه المسمى « تجارب الأمم وعواقب الأمم » ، ومجموعه الذي يسمّى « أنس الفريد » ، وكتاب « جاويدان خرد » - وغير ذلك مما يطول شرحه . هذا مع البلاغة الجيدة ، والخط الحسن ، ولطف الصنعة .

وإياه قصد أبو حيان التوحيدي بمسائله التي يسميها « الهوامل » ، فأجابه عنها بالأجوبة التي سماها « الشوامل » .

فأما ما سمعت منه من مجاري أحواله ، وشاهدته من سيره الحسنة وأخلاقه الطاهرة - فسأفرد فيه رسالة أقصرها على ذلك ، إذ ليس يحتمل هذا الموضع أكثر مما ذكرته .

وهذه وصية له :

يا طالب الحكمة ! طهر لها قلبك ، وفرغ لها لبك ، واجمع إلى النظر

(١) هذا يدل على تاريخ تأليف هذا الكتاب ، « صوان الحكمة » .

فيها هيمنتك ، فإن الحكمة أعظم المواهب التي وهبها الله لعباده ، وأفضل الكرامة التي أكرم بها أوليائه . هي المال الذي منّ أحرزه استغنى به ، ومنّ عدمه لم يفتنه شيء سواه . والصاحب الذي من صاحبها لم يستوحش معه (١١٦ ب) ومنّ فارق لم يسكن إلى أحد بعده . هي للقلوب كالقطرة للنبات ، ومنّ العقول بمنزلة الضياء من الأبصار ، بطلت الحكمة لكل شيء ، وظهرت عليه ، وعكست فوقه ، وأحاطت به . فلها بكل شيء خير ، وعندها على كل شيء شهادة . ومنّ أعظم شأنها أنه ليس أحد إلا وهو متحل اسمها ، ومزین بها ، ولا حاجة بها إلى انتحال شيء غيرها ، ولا التزيّن بغير زيتها .

فإن كنت من جملتها ففرغ لها قلبك ، وارفع إلى النظر فيها فهمك ، فإنها أظهر من أن يجامع دنساً ، وأنزه من أن تخالط قدراً . وقد رأينا من أراد الغرس في أرضه يبدأ فيقلع ما فيها من غرائب الثبت ، ثم يأتي بكرائم الغرس فينصبه فيها . وكذلك من طلب الحكمة وهب في اقتنائها فهو حقيق بأن يبدأ بما في قلبه من أضدادها فيمحقتها ويطهره منها : مثل الهوى والشهوات المردية ، ومثل الحقد والحسد ، ومحبة الكرامة والتسرع إلى الغضب ، وأشياء هذه الأشياء . فإذا تطهر عنها ، استقبل الحكمة فأخذ منها ما استطاع .

فإذا أظفرك الله بالحكمة وزرع فيك بذرها ، فلا يكون زارع أولى بالقيام على زرعه منك . ولا يمتنعك بعد غورها وكثرة أشباهها منها ، فإنه من المعونة على نفسها مثل الذي بالشمس للإبصار على استنباتها والاستبانة لها . فمن صح بصر نفسه ثم وصل بما صح منه إلى ما يرد عليه من الحكمة أو رابه شيء من الأمور ، لم يمتعه ما فاته منها أن يسمى حكيماً ، ويُلحقه ما ظفر به بالحكمة ، كما لا يمنع البصر ما فاته من المبصرات (١١٧ أ) من أن يُدعى بصيراً ونلحقه بالبصراء .

فإذا صح لك من عقلك ما تعرف به وجوه الحكمة وترغب به في الخير

وتميز بينه وبين الشر ، فليس بشهادة الناس ، ولا بما يسمونه حكمة تكون حكيماً ، ولا يعقوبهم تعد من العقلاء ، ولا بسائر ما يشنون عليه من ودّهم ونصائحهم تكون فاضلاً . وإنما الناس رجالان : رجل لا خير فيه جاهل بحقيقة الحكمة فليس ملتفتاً إليه ، ورجل من أهل الحكمة لا يمتنع ما سهل الله له به سبيل الخير ، بل يبذله لك ، لأنه ليس يباع بثمن ولا يمنع من طالب ولا يكتّم كاكتمال الذنوب .

واعلم أن العقل متوجه أينما وجه له ، وله غناء أينما صرف . وبعض مصارفه أنفع من بعض . فإذا صرف إلى الدين أحكمه وتفقّه فيه ، وإذا صرف إلى الدنيا أغنى بها واختال فيها . فليس مستودعاً شيئاً إلا حفظه ، ولا مصبوغاً بصغير إلا قبّله ، ولا محملاً رشداً ولا غياً إلا تحمّله . فإياك أن تعدل عن رشد ، أو تصرف إلى غي^(١) عامداً أو مخطئاً ، فإنك لست محكماً به شيئاً من أمر دنياك إلا أضعت به أكثر منه من نافع الأدب . غير أنك مجمع إلى ضياع العناية بما لا ينفع استيجاب التبعة فيما أضعت . وليس شيء من أمر الدنيا صرفت إليه عقلك فأحكمته ، إلا سيعود محكمه عن وشيك ضائعاً وصالحه فاسداً ؛ لا يصحبك شيء منه في آخرتك ، ولا يوثق ببقائه لك في دنياك . وإنما وهن أمر صاحب الدنيا وبطل منيعه لأنه بنى في غير داره ، وغرس في غير أرضه ولم يكن له حين جاء من شخصه إلا أن يبغضه ويدعه لغيره . ومنّ أخطأه (١١٧ ب) الحق ، ظهر به الحمق والبلية . ومنّ صرف عقله إلى غير الحق ظهر به الوهي ؛ وبعض الوهي أبلغ في الشر من كثير من الحمق . وإنما القصد في ذلك أن يصاب الحق ، ثم لا يصرف به عن جهته .

اعلم أنه من غابت الحكمة عن عقله ، عجز عن إنفاذ الأمور كما تعجز العين الصحيحة عن رؤية الأشياء عند فقد الضياء ؛ لا يسلم له حق ، وإن حسنت ولايته ، وذلك أنه إن كان جواداً أفسد جوده التبذير ، وسوء موضع

(١) ك : غير .

الصنعية بصرف العطية إلى من لا حق له ، مع منع ذوي الحق . وإن كان بليغاً ، أفرط في القول وأخطأ البغية . وإن كان عالماً أفسد علمه الذل والمهانة . وإن كان صموتاً ، أضر بصمته العبي . وإن كان ليناً ، بلغ لينه الضعف . فمن فقد الحكمة من أهل الخصال الحسنة ضاعت خصاله . ومن فقد ما من غيرهم هلك كل الهلاك . وأما أنت فلا تمدن نفسك على صدق في غير دين ، ولا تكن غاية الصدق في نفسك أن تقول بما رأيت وسمعت ، فإن أكثر ما ترى غير نافع ، وجل ما تسمع كذب .

لا تكتفين مع ذلك من القول بالحق في الدين دون صدق النية وضواب المواضع . وأعني بصواب المواضع أن ترغب في الأجر وتحرص على الخطوة ، فتنتطق في غير موضع النطق ، أو تعطى من ينبغي أن تحرمه . فإن إعطاء الفاجر تقوية له على الفجور ، والنطق عند الجاهل إغراء له بجهله ، وحمل له على عداوتك . وكذلك جميع الفضائل إذا لم تستعمل في مواضعها ضرت .

لا تُرضيك من نفسك براءةك من ذنوب تركتها عجزاً عنها أو حياءً منها أو رغبة عن أشباهها . ولا تعدن مع ذلك (١١٨ أ) تركك لها على تلك الوجوه تركاً ، ولا براءةك منه براءة ، فإنه ليس بينك وبين مفارقة ما تركت إلا أن يمكنك أو يخفى لك . واعلم أنه لا حمد لك في تركها إلا بعد القدرة عليها والاستمكان منها ، فإنه من شأنه ترك الذنوب مع القدرة عليها ، حميد على البراءة منها . ومن لم يقدر عليها أو تركها لبعض ما ذكرناه من الحياء ، أو لتزاهة ، وكان من نيته ركوبها إذا زالت تلك الأعراض ، لم يبرأ من مذمته . وإن استطعت مع ذلك أن تكون فيما امتنع منك من عمل الخيرات على حالٍ يعلم الله أنك قدرت عليه ، أمضيت العمل به ، فافعل . فإنك إذا كنت كذلك ثبت لك العذر بما تركت ، وحق لك الأجر بما نويت . (و) إن عجزت عن إصلاح نفسك بجميع الوصايا الحكيمة ، فلا تدع أن تأمر به غيرك . فإن سره في الأجر من أطاعك . وإن عصيت ، لم يخطئك ثواب ما نويت . واعلم

أن نفس الإنسان قد وضعت حيث تكثر آفاته بين أعدائه . فإن حاج به الحرص أهلكه الطمع ، وإن حاج به الغضب ، أهلكه الغيظ . وإن عرّض له الخوف ، شغله الجدل . وإن أصابه نعيم ، دخلته العزمة . وإن كفى بالغنى ، أطفاه المال . وإن عضته الفاقة ، شغلته المهانة . وإن رزق الكفاية ، عرّض له الكسل . وإن أجهده الجوع ، قعد به الضعف . وإن أفرط في الشبع ، كظته البطنة . فكل إفراط مفسد ، وكل تقصير به مضر . فخير أحواله أن يقصر به عن الغنى ، وتُدفع عنه الفاقة ويُصرف عنه الطمع ، ويبدل له الكفاف ، ويمنع من الكثرة ويقتصر به على القوت . (١١٨ ب) ولا يزال من أمره على قصد من الغلو والتقصان .

إن كنت عرفت الهدى وعداوته للعقل ، فقد علمت أنه بعد درك العلم والتعب بالأدب الصالح ، تأبى إلا ركوب ما تشتهي ، والتناقل عما لا تشتهي . فإذا رأيت منازعته إلى مضارك ، وتناقله عن منافعك — فقابله بالورع فإن الورع من قبيل النية الثابتة والتمسك بالدين القيم . ومن عرّف نفسه بالنية السيئة ، فليس يأمن الانقياد للهوى . والانقياد للهوى استسلام . والاستسلام هلكة ، ولكن الرأي له إصلاح النية بالورع والدين ، وأن يجاهد بأحسن أخلاقه أسوأها ، جهاداً شديداً حتى يظفره الله بها ويتأشبه منها ، إن شاء الله عز وجل .

من ضل قلبه مخافة خالقه لا يزال من أكثر خلائفه مرغوباً .

من كان ميله إلى غير رضا الله عز وجل ، فإن ذلك الشيء هو الذي يهلكه .

ينبغي للعاقل أن يحفظ ما يحكم عليه عقله ويبتغيه حتى لا يتسلط عليه النسيان بأن يديم تعهده . وقد سمي قوم إدامة نظر العقل إلى ما حصله : ذهناء . وقال : إن الذهن لا ينام ، ولا يغفل ، ولا يسكن ، ولا يغيب عنه عقله ولا يحتاج إلى تذكير . وهي هذه الدرجة العليا التي بها يشبه من كانت فيه الملائكة والأرواح ،

لأن العقل للبشر ، والذهن للملائكة . فلذلك لا يعقل الإنسان الشيء إلا بعد التفكير والتطلب والتمييز . وأما الملائكة فإنها تنظر بالذهن ، كما ننظر نحن بالعين بلا حاجة إلى تفكير وتمييز وتطلب .

فصل آخر من كلامه

فأما الدعاء فإني أقول إنه تعرض الإجابة ، لا لأن الله عز وجل (١١٩) يفعل عند الدعاء ما لا يفعله قبله ، ولا لأنه يفعل ، أي يسمع بنحو الانفعال ، أو يرق أو يلحقه شيء مما يلحقنا ، بل هو منزلة عن جميع هذه الأصول . ولكن السبب في الإجابة ، أننا إذا دعونا في خلوة وخلوص سريرة ، عطلنا حواسنا عن وجه الانفعالات ، فتوفرنا على الانفعال الذي يختص بقبول أثر الباري عز وجل . فحينئذ يأتي ذلك الأمر الذي استعدنا له ، وبهذا النحو من الفعل نستخرج المسائل العويصة ، ونقول الشعر ونذكر ونفتن ، وما أشبه ذلك . وإذا توجهنا بهذا الوجه نحو كوكب ، استعدنا وتهيأنا ، فقبلنا صورة وأثراً ، كما قبله الكوكب بعينه . وذلك أن الكوكب قبل صورة خاصة موضوعه المستعد لقبولها وإعطاء الباري ما أمكنه قبوله ولم يبخل بشيء على شيء . - فهكذا يكون الدعاء والإجابة .

وقال أيضاً : قد تبين مما قدّمناه أن الذين يزعمون بقاء النفس بالشخص هم طبعيون معدّ وجسميون ، إلا أنهم يناقضون ويخلطون ، لدهاب وهمهم إلى أن النفس تبقى عن الجسم ، وهي ذات تميز من الذات الأخرى التي هي هي . وأظنهم يتوهمون لها أمكنة ويتصورونها كذلك ، وإن لم يطلقوه قولاً .

وقال : سبب الخزع هو كثرة نظرنا في الجزئيات والحسيات . وذلك الجوهر الشريف الذي فينا لا ينظر^(١) فيها بالذات . فإذا توهمنا فقدان الحسيات

(١) لك ، م : نظر .

استغناء عليها ، يعرض^(٢) لنا الخزع من الموت . ولهذا نجد الفلاسفة يقولون : متّ بالإرادة ، لأن الموت الإرادي هو التدرب في هجر الحسيات والملاذّ الجسمانية واطراح الشهوات (١١٩ ب) والتصرف مع العقل والعقليات . وإذا انصرف الإنسان بجميع قواه ، أو بأكثرها ، إلى هذا المعنى ، لم يلتذّ إلا بها ، ولم يشتقّ إلى الجزئيات والحسيات ، فيكون كأنه مفارق لها وإن كان متصلاً بها وملابساً لها ، ويكون حينئذ غير خائف من الموت ولا هائب له ، ويصبر من اللامعين والفائزين ، وفي جوار الله الذي ليس فيه خوف ولا أسف .

وقال في الجواهر أيضاً :

ليت شعري ما الذي يشككنا في دوام وجود الجوهر وأنه لا ضدّ له ، وما لا ضدّ له لا يقصد ، وأنه غير مكوّن من حيث هو جوهر ، وفي أن النفس جهر بجهة ، وعرض بجهة . فأما ذاته وآيته فجوهر ، وأما كونه متممّاً فعارض عرض له . والغرض بقصد لا محالة . فأما الجوهر فلا سبيل أن يتوهم له فساد . فمن أين تسلط الشك على من ظن أن ذات النفس تتلاشى وتضمحل ؟ وهل يمكن أن تكون ذاته عرضاً وهو معطي الحياة والمتحرك من ذاته والعامل فإن هذه الثلاث الخواص هي النفس بخاصة^(٣) .

أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام^(٤)

قيل لأبي الخير : حدّثنا عن معرفة الله - تقدّس اسمه ! ضرورة هي

(١) لك ، م : فرض .

(٢) لك ، م : تحية .

(٣) لم يرد السادي في مختصره من هذا الفصل الخاص بمسكويه غير ١٤ سطراً فقط !

(٤) راجع عنه « الفهرست » لابن النديم ، طبعة فلوجل ، ابن أبي أصيبعة ج ١ من ٣/٢٢٢ ؛ ابن القفطي ، ١١٥ ؛ البيهقي : « تنمية صوان الحكمة » ، ٤١٣ - F. Rosenthal ،

in Orientalia, NS, VI, 39, n. 2. وقد ولد في ربيع الأول سنة ٣٣١ هـ (نوفمبر -

ديسمبر سنة ٩٤٢ م) .

أم استدلال ؟ فإن المتكلمين قد اختلفوا في هذا اختلافاً شديداً ، وتنازلوا عليه تنازلاً بعيداً . يجب أن نحصل لنا على جواب فلسفي على هذا الاختصار منسج البيسان .

فقال : هي ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحس . ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول ، أو بالحس في المحسوس — قال : وهذا هو (١٢٠) أم الشاهد . والغائب : سأغ أن يظن تارة أن معرفة الله اكتساب واستدلال ، لأن الحس يتصفح ويستقرى بموازاة العقل ومظاهره وتحصيله وتفضيله . وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة ، لأن العقل السليم من الآفة ، البريء من العاهة ، يبحث على الاعتراف بالله تقدس اسمه ، ويحظر على صاحبه جحده وإنكاره والتشكك فيه . ولكن ضرورة لائقة بالعقل ، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس . وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب وإجبار ، وحمل وإكراه . فأما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً ، لأنه يعظ ويلطف وينصح ويخفف .

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً : زعم أن مثال الحس في هذا كأمراة حسناء متبرجة ذات وقاحة وخلاعة ، قد جلست إلى شاب طرير له شطر من جمالها وعليه مسحة من حسنها ، يندعه بجديتها ، وترأوده عن نفسه لنفسها ، وتبدي له في محاسنها وتطعمه في الاستمكان منها ، وتستعجله في حاجتها ، وتحثه على قضاء اللذة منها . — فأما مثال العقل فكأنه شيخ هيم قاعد على بُعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه ، والحيلولة بينه وبين ما قد نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة . إلا أنه مع ذلك يُلحج بثوب وينادي بصوت ويحرك رأسه ويبسط يده ويعظ ويلطف ويبعد ويخون ويضمّن ويرقق ويشفق ويحنو . فإن (١) تأثير هذا الشيخ الهيم المحطم من تأثير هذه الغالية

(١) ك ، م : فإن .

الغالية المحتالة المغتالة ! هذا مع قلّة إصغاء الشاب إلى الشيخ (١٢٠ ب) وسيلانه مع هذه .

أراد بهذا المثل الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، وبين الحس فيما يحملك عليه لتشفى . هذا في جميع ما تراوله وتحاوله وتُهمّ به وتتوجه نحوه .

فعلى هذا ، فإن الله — تقدّس ! — معروف عند العقل بالاضطرار ، لا ريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس . لأنه يستحيل كثيراً ولا يثبت أصلاً . فمن استدل ، ترقى من الجزئيات . ومن ادعى الاضطراب ، انحدر فكلاهما قد وضحا بهذا الاعتبار ، وكفيا مؤونة الخبط والإكثار . وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي والبحث المنطقي والاقتداء الإلهي . فأما ما ينظر فيه بالخسومة والجدال ، فلا يرث الإنسان منه إلا الشك والمريبة والحسبان والظنّة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية . وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استيلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة .

أخذ الله بأبديتنا ، وكفانا الهوى الذي يودينا ، وصنع بالذي هو أولى به متناً السلام . !

أبو النفيس

كان أحفظ الناس لنوادير الفلاسفة وفقرهم ولُمّحتهم .

قيل له : كيف ترى الدهر ؟ قال : وهوباً لما سكب ، سكوباً لما وهب ، كالصبي إذا لعب .

(٢) اقترى الأمر اقتراء واستقراء استقراء : تتبعه .

(٣) أسقط عمر بن سهلان السوي في « مختصره لصون الحكمة » كل الفصل الخاص بالحسن بن سوار .

وقال أبو النفيس : قال بعض الحكماء من اليونان : المال محبوبٌ من أجل البقاء في عالم البقاء والخلود . ومتى ضعفت قوة النفس عن التمييز ، صار توهمها للبقاء أبداً في عالم الفناء علةً للاستكثار فيه .

وقال : العجلة مذهلة ، وفي اللجاج نقص ، والعجب حيرة ، وفي التواني فوات .

وسئل عن قول أفلاطون : صحبة بليد نشأ مع الحكماء (١٢١) خيرٌ من صحبة ذكي نشأ مع السفهاء . قال أبو النفيس : لأن الإنسان بالنشأ ، وأكثر منه بالولادة ، وذلك أيضاً يخرج به في القوة إلى الفعل واستان عاداته وثبات لفته . ومن هذا الباب بأن السجايا الحميدة في الأصل لا تنفع كل تقع حتى تطرد بها الرياضات الصالحة . وها هنا تفاوتت منازل الناس في إرادة الخير وقصد الحق وتصفية الرأي وطلب الحس ونيل السعادة .

وقال : بالحس نجلد الشيء ، وبالوهم نقل الشيء ، وبالعقل نميز الشيء . فالإنسان ثلاثة أشياء ، إلا أنه واحد . وهو واحد ، إلا أنه ثلاثة أشياء . وإنما انقسم لتركبه . ومتى صح معقوله ، صار واحداً على الحقيقة . ومتى فسد معقوله وزور مفعوله صار أشياء أكثر من ذلك ، وكان ذلك سبب عيش الذي في منتقله .

وقال : ظهور الحكمة ميمّن ليس بحكيم كظهور السفة ممن هو حكيم ، لأن للنفس هفوة ، والطبيعة طغية ، والجملة المركبة هيئة ليست لكل واحد منها بتفردا (١) .

وكان أبو النفيس يخطب بهذه الخطبة ويقول :

خبروني عن الروح ، وهل يجوز عليه ما يجوز على النفس ؟ وبأي شيء بالتلفان ، وبأي شيء يختلفان ؟ وما منشأ هذا ، وما مصير هذه ؟ وما حكم

(١) أي : بتفرد ، فرائد .

المنعوت بالنفس والروح ؟ وما خبر البدن الحامل للروح ؟ وما حديث الروح المحرك للبدن ؟ وما حد كل واحد من هذه الجملة ؟ وما هذه الوحدة المستكنة في هذه الكثرة ؟ وما هذه الكثرة المستكنة على هذه الوحدة ؟ وكيف تزايلها بعد هذا الاختلاط ؟ وكيف حللها بعد هذا الامتزاج (١) ؟ وكيف (٢٢١ ب) استبحاش بعضها من بعض ، بعد هذا الاستئناس ؟ وكيف تباعد بعضها من بعض عند هذا الالتباس ؟ وأين مرد النظام الذي كان يحفظ هذا الشرح ؟ وأين ذلك النور الذي كان يطلع من هذا الشخص البهيج ؟ وأين تلك اللطيفة التي كانت تنبث عن هذه الكوة ؟ وما صنع ذلك الشيء الذي كان ينطق بالأمر والنهي ، ويصرح بالرد والقبول ، ويجهر بالحب والبغض ، ويتضاءل إذا احتاج ، ويتناول إذا استغنى ، ويتشاجى إذا عشق ، ويزهى إذا شاء ، ويستكن إذا نكب ، ويستكبر إذا غضب ، ويحذف عن الأول والآخر ، ويتسلط على الباطن والظاهر ، ويتعرف أمر الغائب والحاضر ، ويرسم الماضي والمستقبل ، ويخترع النتيجة والمقدمة ، ويفرز النوع من الجنس ، ويلحظ البسيط في غور المركب ، ويميز الصافي من الكدر ، ويتصرف بالزيادة والنمو ؟ وما خبر ذلك الشيء الذي كان يظن ويوقن ويؤمن ، ويعلم ويجهل ، ويختبر ويخبر ، ويستوحش ويستأنس ، ويرجو ويقنط ، ويعلو ويهبط ، ويتوسط المتشابهات (٢) فيميز بعضها من بعض ، وينظر في المختلفات فيربط (٣) بعضها ببعض ، ويشرف على الأضداد فيصفها بخواصها ؟ أعرج إلى محيطه قاليباً لمركزه ؟ أم درج من محيطه مشتاقاً إلى مركزه ؟ أم تبدد فيما بينهما غير مائل لنفسه ؟ أم ظفر منهما إلى ما نياً (٤) لنا عنه ؟ أم جرى عليه وله ما ليس عندنا (١١٢ أ) علمه ؟ أم توارى عن العين بقدر ما تراءى للعقل ؟ أم استتر منهما كليهما ؟

(١) م ، ك : اختلاط . وفي ك وضع تحتها : الامتزاج .

(٢) ك ، م : المشاهدات .

(٣) ك ، م : غير بسيط (١) .

(٤) نياً : تجافى وتباعد . نياً بصري وسنني عن كذا : إذا لم يوافقك ، أو كرهته .

وبعد ! فمن حفظه عن هذه الناحية ؟ ومن شرد به عن هذه الساحة ؟
ومن غربه عن هذا الوطن ؟ ومن نقره عن هذا المألوف ؟ ومن بغض إليه
هذه البلدة ؟ ومن حبيب إليه تلك الغربة ؟ ومن آثم بتلك الوحشة ؟
ومن حلاة تلك الحلية ؟ ومن جلالة في تلك الجلالة ؟ ومن ضيق عليه هذا
الفناء مع انفتاحه ؟ ومن نحاها عن هذه العرصة مع سعتها ؟

أريد به خير ، أم شر ؟ أم أغفل إغفالا ، وأهميل إهمالا ؟ باختياره
ذهب ، أم بكره منه فقد ؟ أم غشيه حال حجبه عن الاختيار والإكراه ؟ فما
ذلك الغاشي وما ذلك الحجاب ؟ وقد قال الأول :

لا يَصْرُ العَجْزُ ذا الجِد ولا ينفع المحروم إِيضَاعٌ وكَيْدٌ
ليت شعري ، « ولليت نبوءة » أين صار الروح مذ بان الجسد ؟
وما أحلى قوله : « ولليت نبوءة »

وقال آخر :

ليت شعري ، وأين مني « ليت » إن ليتاً وإن لوآء عناقاً
وقال آخر :

يا ليت شعري ما يراد بنا ولقلما تجدي لنا « ليت »
وقال آخر :

فلست بمذكرك ما فات مني بلهف أو بليت أو لو انتى (١)
وقال آخر :

(١) لك م :

فلست تذكر ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني
وقد أصلحناه بحسب ما في نسخة فاتح رقم ٣٢٢٤ ورقة ٦٠ أ

إن في ذا الجسم معتبراً لطلوب العلم ملتصقه
هيكل للروح ينطق به عرفه والصوت من نفسه
وقال آخر :

في النفس والجسم ، إن فكرت ، معتبر
بل دون ذلك ضل الرأي والفكر

وحار كل لبب في اتحادهما
وتلك عين ، وهذا حكمه الأثر

(١٢٢ ب) إذا نظرت رأيت العين واحدة
وتم صوت صفاء ضمه الكلد

بذلك الفيض يربو العقل مخترقاً
أستار غيب تجافي دونه البصر

ويلحظ المرء غايات الأمور به
من قبل مذهبه والغيب مستر

يا ليت شعري إذا الأبدان أضمرها
يد البلى وجواها الترتب والمد

هل للنفوس التفات نحو عالمها
كما تلفت (١) نحو المركز الحجر

ليحصل الفوز في دار الخلود لها
وتنتهي دونها الآفات والغيبر

أم تضمحل كما قد بان هيكلها
ولا يحسن لها وز ولا صدر

(١) لك : ي تلفت .

تلقى الشفاء (١) بها حتى تُغيبها

التي تبحث تبحث عن أولادها البقر

هذا الذي صدت منه خواطرننا

فليس يملو صداها العلم والخبر

تفرد الله بالعلم الخفي ولم

يشركه في سره جن ولا بشر

فليس يعشو إلى نار الهوى أحد

إلا بتوفيقه ، إن كان يعتبر

ثم قال : ما قصة

هذه بلابل الصدور ، وحسرات الأرواح ، وسواوس الكرام من هذا السواد الغامر للأرض ، المطبق للآفات على مآزير الزمان القديم والأعصر الأول ، وكل يقلق في نصابه ، ويغفزه فكره إلى مدى نظره ، ويتناول بحوله وطاقته إلى ما يناله يسكونه وحركته واستطاعته . ولا دواء لهذا ولغيره أنجع من صنع الله الذي من جاد عليه به صمحا ، ومن فاته ذلك سكر وذهل .

وهب الله لنا من العقل ما نعرف به أنفسنا ، ومن الأدب ما نتعاشر به بيننا ، ومن الكفاية ما يغني عن لثامنا وكرامتنا ، ومن الشكر ما نستحق به المزية من ربنا ، ومن الصبر ما تخرج به مرارة حياتنا . بمنه وكرمه .

...

وقال في موضع آخر : (١٢٣) إني لأتعب جداً من أمرين : أحدهما

(١) بالسبب المهملة في ك. م (وقد وردت علامة تدل على أنها مهمة) . وهذا البيت لم يرد في مخطوط فاتح رقم ٣٧٤٢ ، وهو الذي فيه مختصر عمر بن سهلان السوي ، صوان الحكمة ، بعنوان « مختصر صوان الحكمة » .

(٢) ها هنا ينتهي ما اختصره عمر بن سهلان السوي من « صوان الحكمة » .

أمر الطبيعة مع شرفها في نفسها وتديرها لمراها واستمرارها على عاداتها في نظم ما تنظمه وإصلاح ما تصلحه - كيف أبت طاعة النفس ، وعصيت أمرها ، مع تطف النفس في دعائها وحسن فطنة النفس واحتدائها ! والآخر : أمر النفس ، كيف شغفت بالطبيعة حتى انقادت لها في بعض المواضع فهلكت بانقيادها ومظاهرتها لها حتى آلت إلى عالم مظلم دئس ! فقد عرّض التعجب تارة من النفس كيف لا تستغي عن الطبيعة جملة ، وتارة من الطبيعة كيف لا تقتدي بالنفس ؟ وما هذه الحال التي أورثت النفس الهلاك ، والطبيعة البوار ؟

وقال : ما أحسن ما قال بعض الإلهيين في نظمه :

ما رمت تحصيله إلا وبسر هفي

سكّر التطوح في بحبوحة الدهش

حتى إذا برزت عني رواقه

ألفيتني عارضا ، والكنه مفترش (١)

وقال : العشق غابة إلهية ، متى ظهر في الغفل كان شرفاً ، لأنه يبعث على المعارف الصحيحة . ومتى ظهر في النفس كان تهدياً من الأذناس العارضة ، ومتى ظهر في الطبيعة كان متلوناً بالأحوال الخبيثة .

أبو سليمان المقدسي

له الرسائل الاحدى والخمسون المسماة « رسائل إخوان الصفا » (٢) وكلها مشحونة بالأخلاق وعلم الألفان (٣) . وهي موجودة فيما بين الناس ، قد

(١) ك. م : م : ألفيتني عارضا ولكنه غير مفترش .

والوزن مكسور بهذا .

(٢) هذا غير مهم . جداً ، وهو أقدم خبر لدينا عن مؤلف هذه الرسائل .

(٣) ك. م : م : اللام . ولم نجد لها معنى فأصلحتها كما ترى .

تداولتها الأيدي . لكنني ذكرت هاهنا فصلاً يسيرة ، على الرسم في أمثاله .
وبه نحم الكتاب .

قال أبو سليمان : إن قوة نفوس إخواننا في هذا الأمر الذي نشير إليه ونحث
عليه (١٢٣ ب) على أربع مراتب :

أولها صفاء جوهر نفوسهم وجودة القبول وسرعة التصور . وهي مرتبة
الصنائع في المدينة . وهي القوة العاقلة المميّزة لمعاني المحسوسات ، الواردة على
القوة الناطقة بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسد . وإلى هذه ^(١) أشير بقوله
تعالى : « وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم » (سورة النور آية ٥٩) . وهم الذين
نسميهم في مخاطبتنا ورسائلنا : « إخواننا الأبرار الرُحَماء » .

وفوق هذه المرتبة مرتبة الرؤساء ذوي السياسة ، وهي مراعاة الإخوان ،
وسخاء النفس ، وإعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنُّن على الإخوان . وهي
القوة الحكيمة الواردة على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد . وإليه
أشار عز وجل بقوله : « ولما بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا » (سورة يوسف
آية ٢٢) . وهم الذين نسميهم في رسائلنا : « إخواننا الأخيار الفضلاء » .

والرتبة الثالثة فوق هذه ، وهي مرتبة الملوك ذوي السلطان ^(٢) . والأمر
والنهي والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا
الأمر بالرفق واللطف بالمداواة في إصلاحه ، وهي القوة الناموسية الواردة بعد
مولد الجسد بأربعين سنة . وإليها أشار ^(٣) قوله تعالى : « ولما بلغ أشده وبلغ
أربعين سنة » قال : ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك » الآية (سورة النحل ١٩)
والأحقاف آية ١٥) . وهم الذين نسميهم : « إخواننا الفضلاء الكرام » .

(١) ك ، م : أشار .

(٢) ك : ذوي السلطان السلاطين والأمر .

(٣) ك ، م : بقوله .

والرابعة فوق هذه ، وهي التي ندعو إليها إخواننا كلهم في أي مرتبة
كانوا ، وهي التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق عياناً . وهي (١٢٤ أ)
القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الجسد . وهي المهيّدة للمعاد
والمفارقة للهوى ، وعليها تنزل قوة المعراج ، وبها يصعد إلى ملكوت السماء
فتشاهد أحوال القيامة : من البعث ، والنشور ، والحشر ، والحساب ، والميزان
والإكرام . وإلى هذه المرتبة أشار قوله ^(١) تعالى : « يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ !
أُوجِعي إلى ربّك راضية مرضية . فادخلي في عبادي ، وادخلي جنّتي » (سورة
الفجر آية ٢٧ - ٣٠) . وإليه أشار إبراهيم عليه السلام ! - بقوله : « واجعلي
من ورتة جنة النعيم » (سورة الشعراء آية ٨٥) ، وإليه أشار يوسف - عليه
السلام ! - بقوله : « ربّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث ،
فاطر السموات والأرض . أنت وليّتي في الدنيا والآخرة . توقتي مُسْلِمًا
وألحقتني بالصالحين » (سورة يوسف آية ١٠١) . وإليه أشار المسيح عليه
السلام بقوله للحواريين : « إني إذا فارقت هذا الهيكل فأنا واقف في الهواء عن
يمين العرش ، بين يديّ أبي وأبيكم ، أنشفع لكم . فاذهبوا إلى الملوك في
الأطراف ، وادعوهم إلى الله تعالى ، ولا تهابوهم فلإني معكم حيثما ذهبتُم
بالنصر والتأييد لكم » . وإليه أشار نبينا محمد - صلى الله عليه وعلى آله
بقوله : « إنكم تَرِدُونَ على الحوض غداً » - وأحاديث أخر مشهورة
مروية عند أصحاب الحديث . وإليها أشار سقراط بقوله يوم سقي السم : « إنني
وإن كنتُ أفارقكم إخواناً فضلاء ، فلإني ذاهبٌ إلى إخوان كرام قد تقدموا » -
في حديث طويل . وإليها أشار فيثاغورس في « الرسالة الذهبية » (١٢٤ ب)
في آخرها : « إنك إذا فعلت ذلك على ما أوصيتك به ، فإنك عند مفارقة
الجسد تبقى في الهواء غير عائد إلى الأنسية ، ولا قابل للموت » . وإليها أشار
بلوهر ^(٥) حين قال الملك لوزيريه : « وَمَنْ أَهْلُ هذه المقالة ؟ » قال : « هم

(١) ك ، م : بقوله .

الذين يعرفون ملكوت السماء : - في حديث طويل... سورة غافر : ١٢٨

رزقنا الله وإياكم على الصراط المستقيم ، بحرمة ^(١) النبي محمد وآله
الطيبين الطاهرين أجمعين .

وَيَتْلُوهُ كِتَابُ «نُتْمَةِ صَوَانِ الْحِكْمَةِ» بِعَوْنِ اللَّهِ وَحَسَنِ تَوْفِيقِهِ . وَالسَّلَامُ !

(١) لك : يحق النبي .

751

تأليف

أبي سليمان السجستاني المنطقي

مقالة أبي سليمان السجزي

في أن الأجرام العلوية ذوات أنفس ناطقة

لما كان كل جسم طبيعي له حركة ذاتية نحو شيء مخصصة دون غيره - وأعني بقولي « طبيعي » ما له سبب من ذاته بحركته نحو الشيء الخاص به ، وهذا السبب هو الذي يسمى طبيعة ، ويحدّد بأنه مبدأ الحركة والسكون في الشيء الذي هو فيه أولاً وبالذات ، لا بطريق العرض ، وكانت الأجسام الطبيعية التي هذه صفتها هي الأجرام السماوية والاسطوانات الأربعة التي هي النار والهواء والماء والأرض ، والمركبة من هذه ، أعني من الاسطوانات ، وكانت لكل واحد من هذه الأربعة الاسطوانات حركة ذاتية ، إذا كان خارجاً عن مكانه الخاص به ، نحو الشيء الملائم له وهو المكان الذي فيه كليته وله سكون عنده إذا حصل فيه ، فله إذن طبيعة مخصصة هي مبدأ حركته

(٥) عن المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شوراي مل في طهران ، صفحة ٣٦ - ٣٧ ، والمخطوط رقم ٧٢٠٨ في المكتبة المركزية بجامعة طهران ، والمخطوط رقم ٢٥٣ في المكتبة المركزية بجامعة طهران أيضاً . ونرمز إلى الأول بالحرف ص ، والثاني بالحرف م ، والثالث بالحرف د . على أنه يظهر من المقارنة بينها أن مصدرها واحد ، وربما كانت هي الأصل في م . د . وهناك نسخة رابعة في المجموعة رقم ٢٤٠١ في المكتبة المركزية أيضاً ص . ٤١ - ٤٣ ، ونرمز لها بالحرف ط ، والكتابة فيها في كل اتجاه قطعاً قطعاً .

وسكونه . والاجرام العلوية - إذ هي أجسام طبيعية ، ولها حركة ذاتية - فلها إذن طبيعة هي مبدأ حركتها . ولما كانت طبيعة كل من الاسطوانات مخالفة لطبيعة الآخر ، من قبيل أن حركته مخالفة لحركة الآخر ، إذ لا يتحرك نحو ما يتحرك الآخر ، ولا يسكن حيث يسكن الآخر - وجب أن تكون أيضاً طبيعة الأجرام العلوية مخالفة لطبائع الاستقصات . وإذا كانت هذه أربعة ، فذلك خامسة . فالتار خفيفة على الإطلاق ، والأرض ثقيلة على الإطلاق لأن تلك تتحرك من المركز ، وهذه إلى المركز . والهواء خفيف بالقياس إلى الماء ، وثقيل بالقياس إلى النار . والماء ثقيل بالقياس إلى الهواء ، خفيف بالقياس إلى الأرض . والأجرام العلوية لا خفيفة ولا ثقيلة ، إذ لا تتحرك من المركز ولا إلى المركز ، بل على المركز ، إذ الحركة التي تتحركها هذه الأجسام ، وهي الحركة الثقيلة ، على ضربين : مستقيم ومستدير . فالمستدير أشرف من المستقيم من قبيل أنه يحتمل البقاء والدوام . والمستقيم متقص ذو نهاية . والأشبه أن السرمدي الدائم أفضل من الفاني المتقصي . وإذا كان كذلك ، فالطبيعة التي هي مبدؤها ، أشرف من الطبيعة التي هي مبدأ المستقيم . والجسم المتحرك بها أفضل من الجسم المتحرك بتلك . وإذا هو كذلك ، فطبيعة الأجرام السماوية أشرف من طبائع الاسطوانات الأربعة . وكذلك موضوعها وصورتها هي طبيعتها . فقد صارت الأجرام العلوية أفضل الاجسام في موضوعاتها وطبائعها وحركاتها . ولما كانت حركتها حركة واحدة متصلة متساوية متشابهة ، لم يمكن أن تزاحمها حركة أخرى . وإذا لم تزاحمها حركة أخرى ، لم يقبل جوهر انتقالاً من حال إلى حال . إذ ذاك يكون بحركة منا . ولأن الجسم المتنفس أفضل من الجسم الغير المتنفس ، وقد وجدنا في المركب من الاستقصات متنفساً وغير متنفس . وتبين فيما قيل أن الأجرام العلوية أفضل من الاسطوانات . فهي إذن متنفسة ، لأنه لو لم تكن كذلك ، لكان بعض ما هو دونه في الفضل أفضل منه . وهذا محال . وإذا كانت متنفسة فطبيعتها نفس التي هي مبدأ حركتها ، لأن طبيعة كل متنفس ، بما هو كذلك ،

نفس . والحي إنما هو جسم ذو نفس .
فقد بقي الآن أن نبين أي نفس هي نفسها ، وهل كلها ذوات نفس ، أعني هل الأكر والكواكب جميعاً ذوات نفس ، أم الكواكب وحدها ، دون الأكر ، أو الأكر وحدها دون الكواكب ، وعلى أي وجه تحركها نفسها الحركة الجسمانية التي هي الدوران ، وهي جسماني . وكان الأليق ، بحسب جوهر نفسها إنما هو العقل والتميز العلمي ، ونحو أي شيء تقصد في حركتها ، وكما عدد حركاتها :

لما وجدنا كل شيء ذي طبيعة يشاق نحو شيء يحركه هو أليق الأشياء بأن يشبه به ، وعند حصوله له عنده تهاداً حركته ، بمنزلة الماء مثلاً ، فإنه يتحرك نحو المكان الموافق له في بقاء صورته ، وهو ما بين الهواء الذي يوافقه برطوبته والأرض التي توافقه ببردها ، وكذلك باقي الاسطوانات . والحيوان أيضاً فإنه يشاق بحسب جسمه إلى الشيء الموافق لجسمه في بقاءه وبحسب نفسه إلى ما يتصرف به المكان نحو المطالبة ، ولأن هذا إذا كان أمره جارياً على مجرى الطبع ولزوم النظام في حركاته ، قصدنا أن نذكر القوة التي يشاق بها المتنفس نحو مطلوبه دون غيره - فلننصرف عن ذكر ما سواه ونقول : إن الحي إنما أن يشاق نحو الانتقام والإقدام على الغير لانتزاع ما في يده بالقوة الغضبية ، وإما أن يشاق نحو الشهوات واللذات بالقوة الحيوانية والقوة الشهوانية ، وإما أن يشاق نحو الفضائل بالقوة العقلية . ولأن الغضب والشهوة مقرونان بالحيوان الناقص لحاجات بدنه : أما الغضب فلأن يقدم على تناول كل (ما) هو خارج عن ذاته لصالح حاله أو سلامته من عدوه . وأما الشهوة فلتناول ما يخالف المحتل من بدنه واستفراغ الفاضل فيه . والأجرام العلوية غنية عن هذه الأشياء ، لبعدها جوهرها من التغيير والاستحالة والتقص والفاقة إلى ما هو خارج عن ذاتها ، كما يتبين فيما تقدم . وإذا كان الأمر على ما قلنا فإن نفسها النفس التي يشاق بها نحو الفضائل . ولأن الفضائل أيضاً على

ضروب ، ومنها للحيوان بحسب القوى التي ذكرناها ، مثل الشجاعة والعدالة ،
 — وهي التبسيط بالتساوي بين القوى الثلاث — وجب أن تكون الفضيلة التي
 تشوقها الأجرام العلوية أعلاها مرتبةً وأجلها درجة : وهي التشبه بأفضل
 الموجودات ، وهو الذي هو أفضل الحيوانات التي في عالم الكون والفساد .
 فقصد نحو هذا المعنى : إما على الحقيقة ، وإما على تخيل أنه كذلك ، فإنه
 ما به يقصد الخير على ما أحب ظنه ، ويخطئ فيه لاختلاف طرائقه وتغير
 حركاته وكثرة مادته . وتلك ، أعني الأجرام العلوية ، لما كان جواهرها
 جوهرأ بعيداً عن الاختلاف والتركيب من الأشياء المتنافرة متشابهة الأجزاء
 في أشكالها وحركاتها وقربها من مبدعها من بين سائر الأجسام — والتقريب
 من الشيء هو القادر على التشبه به كما هو في مراتب سائر الموجودات — صارت
 متشوقة وتأمُّ لفضل^(١) الكمال الذي يليق بها في دوام البقاء بالحركة الدورية ،
 وتقصد المحتملة لذلك بحسب جسمها والتصور العقلي والتمييز بين ذوات
 بحسب نفسها . فالنفس ، التي هي صورتها ، تحركها بالإرادة للتشبه بالعلة
 الأولى والمحرك الأول ، والعلة الأولى ، وتحركها كما يحرك المحبوب
 والخير طالبه .

وأما أنها كلها ذوات أنفس فيبين بما قلناه من قبل إنها كلها متفقة في
 النوع ، أو طبيعة كلها التي هي مبدأ حركاتها يقصد معنى واحداً في الموضوع
 إذ هو في كل منها واحد في بعده من التغير والاستحالة وفي الحركة ، إذ
 كلها تتحرك دوراً في الغاية ، إن قصد الكل التشبه بالعلة الأولى أو المحرك
 الأول في دوام البقاء . وهذه [العقل (١)] المعاني أليق بالجسم المنتفس من
 الجسم الغير المنتفس .
 وأما كم حركاتها فإنه يبين ذلك من معرفة عدد حركاتها التي هي الأكثر .

(١) ط ، د : يفصل الكمال . م : وتأم . أما من فهي كثيرة الحروف في هذه
 الصفحة بأكلها ، بسبب تأكل الورق .

ويرجع في معرفة ذلك إلى علم الهيئة ، ويحكم عليها بحسب ما حكمت به
 الأرصاد الصحيحة .

قال أبو سليمان : هذا ما حضرني من القول في هذا المعنى بحسب قوتي .
 وأرجو أن يكون مُنفِعاً ، إن شاء الله تعالى وتقدس :

تمت المقالة والحمد لله والصلاة على خاتم الرسالة محمد وآله .

مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني

في المحرك الأول .

إن أولى البحوث عن المحرك الأول ما ارتبط بالكلام^(١) في النظر الطبيعي فيه بالنظر فيما بعد الطبيعة . ولست أعني بالمحرك الأول محركاً بعينه ، ولا بالمتحرك عنه متحركاً ما بعينه ، كما ظنه مَنْ ظن بأرسطو طاليس أنه في المقالة الثامنة من « السماع الطبيعي » حين بين أن محركاً ما أول ، ومتحركاً ما عنه أول ، وأن المحرك في المحيط — أراد بالمحرك الأول : الذات التي هي العلة الأولى ، وبالمتحرك الأول : فلك الكل ؛ وإن ذلك المحرك في المحيط منه . فإني أرى أنه تكلم في ذلك الكتاب في المبادئ الكلية ، والقوانين العامة للأمور الطبيعية هي كذلك ؛ ولم يتعرض لنوات الأمور ، ليكون الناظر في الأمور ، إذا سلك مسلكاً طبيعياً ، طابق بتلك القوانين ما رام إصابة الحق فيه منها . وإن كان كلام الفيلسوف يجذب الوهم إما ظن به حين أورد ما

(١) عن المخطوط ، رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شوراي مل في طهران ص ٣٧ - ٣٨ ، والمخطوط رقم ٢٥٣ ، في المكتبة المركزية جامعة طهران ورقة ٥٨٨ - ١٩٠ ، والمخطوط رقم ٧٢٠٨ في المكتبة المركزية جامعة طهران أيضاً ، والمخطوط رقم ٢٤٠١ بنفس المكتبة ص ٤٠٢ - ٤٠٣ . ويلاحظ وجود عدة رسائل فلسفية مشتركة بين هذه المجموعات الأربع .
(١) في المخطوط رقم ٢٤٠١ : الكمال - وهو تحريف واضح .

أورد من الأقاويل ملابساً للأمور . وهكذا ينبغي أن يظن به في أكثر ما أتى به فيما بعد الطبيعة . فإن القصد تمهيد الطريق والتوقيف على المسلك الصحيح إلى المطالب اللائقة بالفلسفتين ، أعني الفلسفة الطبيعية ، والفلسفة الإلهية ، يستعملها الناظر في حقائق الموجودات . وعلى ما أرى ، هذا الضرب من النظر في الفلسفة هو الذي اختص به أرسطو طاليس دون مَنْ تقدمه من الأوائل ، فإنهم كانوا يخلطون النظر في الذوات بالنظر في الأقاويل لمعرفة أطوالها والمقاييس والدستورات التي بها تشير صحتها . فأما هو فقد جرد النظر في المقاييس والدستورات والقوانين العامة للمعقولة والمظنونة ، والمطبوعة والموضوعة عن المواد ، بالفلسفة المنطقية التي تشمل عليها المخاطبات البرهانية والجدلية وغيرهما مما يحتاج فيه إلى التحقيق والتصديق . ثم أتى بالفلسفة الإلهية وجرد النظر في الدستورات والقوانين الكلية للأمور بما هي طبيعية في « السماع الطبيعي » . ثم أتى بالفلسفة الإلهية وجرد النظر في الطرق المؤدية إليها بما أوردته في كتب « ما بعد الطبيعة » . وليس النظر فيما بعد الطبيعة هو النظر في ذوات الأمور الإلهية ، لكنه النظر في كيفية البحث عن الذوات بما هي إلهية .

ولنرجع الآن إلى ما قصدنا من الكلام ، وإن كنا قد أوردنا شيئاً لا يختص بما نبهت عنه في هذا الموضع فنقول :

كل محرك أول ، بما هو محرك أول ، له متحرك أول . فالمتحرك الأول — بما هو أول متحرك — له الحركة التي هي أدنى الحركات بالأولية ، وهي المكانية . ومنها الحركة التي هي أشرف أصنافها ، وهي الحركة الدورية .

وكل متحرك إما أن يكون متحركاً بالذات ، وإما أن يكون متحركاً بالعرض . والمتحرك بالذات أقدم من المتحرك بالعرض . والمتحرك الأول ، الذي هو متحرك عن أول محرك أول ، أقدم وأشرف من كل متحرك بالذات . والمتحرك بالذات أول . فالمتحرك الأول الذي عن أول محرك أول

متحرك بالذات. والمتحرك بالذات مبدأ حركته. وكل جسم له مبدأ حركته فيه هو جسم طبيعي. وذلك المعنى الذي منه مبدأ حركته طبيعية. والحركة بين كل متحرك ومحرك وجودها في المتحرك دون المحرك. والمتحرك دوراً ، الذي مبدأ حركته فيه وله توجد الحركة ، فالمحيط دون المركز. والمحرك الأول إذن في المحيط من كل متحرك دوراً دون المركز. والمحرك الأول صورة طبيعية للمتحرك الأول دوراً ، فهو متحرك بالعرض. لكن المحرك الذي ليس بمتحرك بالعرض أشرف من المحرك الذي هو متحرك بالعرض. وإذا كان كذلك ، فيها هنا محرك ما ، ليس بمتحرك بوجه من الوجوه ، لأن كل ما هو بالعرض تابع للذي هو بالذات وموجود جزءاً منه في أي شيء ففرض .

وإذ قد تبين أن المحرك الأول على ضربين : محرك أول هو صورة طبيعية للجسم المتحرك الذي هو أول متحرك دوراً هو متحرك بالعرض ؛ ومحرك أول ليس هو متحركاً بوجه من الوجوه — قد ينبغي أن ننظر على أي وجه يُحرك كل واحد منها المتحرك عنه. فإن في ذلك بيان ما هو كل واحد من المحركين. وإن الذي أشار إليه الفيلسوف بأنه في المحيط — غير المحرك الأول الذي هو المبدأ الأقصى^(١). وإن ذلك مع معلول هذا ، وهذا علته بوجه من الوجوه .

وإذ قد تبين أن الفلك متنفس ، بما سبق من القول فيه في المقالة^(٢) التي عملتها « في أن الأجرام العلوية متنفس » ، وإن نفسها النفس الناطقة ، وبما بيّنه الاسكتلندي^(٣) وغيره مما لا حاجة بنا إلى إعادته في هذا الموضع — وكل جسم طبيعي متنفس فنفسه تحركه بالاشتقاق نحو أخص الأشياء التي من شأنه أن

(١) في المخطوط : القصوى .

(٢) وهي المقالة السابقة على هذه مباشرة .

(٣) أي الإسكتلندي الافرنديسي .

يتشبه به ، وذلك الشيء يحركه بالشوق إلى ذاته — فالمتنفس غايته خارجة عن ذاته ، وحركته مشوبة بضرب من الانفعال والتغيير ، بأن يخلع ذاته ويصير غيره . والمبدأ الأول يحرك معلولاته بأن يعطيها ذاته وينقلها إلى أشرف مراتبها ، إذ هو الوجود المحض والخير الخالص ، دائم الفيض على جميع الموجودات ؛ ينال الكل من خيره وجوده على قدر استئصاله واحتماله . فلإذن المحرك الأول ، الذي هو المبدأ الأول ، يُحرك الفلك على أنه سائق ، والمحرك الأول ، الذي هو صورة طبيعية في المحيط ، يحرك على أنه مشتاق . فلإذن قد تبين أن الفيلسوف أراد بقوله إن المحرك الأول في المحيط : المعنى الذي هو صورة طبيعية ، وهي نفسها^(١) التي هي معلولة من المحرك الأول الذي هو علة أولى .

الفصل الثاني

قد قلنا في أول كلامنا إن القول في المحرك الأول يرتبط بالنظر الطبيعي ، وبالنظر فيما بعد الطبيعة . فلننقل على أي وجه ذلك :

إن النظر في ارتباط المعلولات بالعلل على وجهين : أحدهما من حيث هي متصاعدة في اقتران بعضها ببعض إلى علتها . والثاني من حيث سريان قوة العلة في معلولاتها . والنظر في الضرب الأول للفيلسوف الطبيعي ، وفي الضرب الثاني لعلم ما بعد الطبيعة . وها هنا ضرب ثالث ليس هو بحسب المقايسة وهو النظر في الذات مُعَرَّاة عن النسب والإضافات . والكلام فيه للفلسفة الإلهية . وقد تكلمنا في المحرك الأول الذي هو صورة (٣٨) طبيعية للمتحرك الأول . فلنذكر الآن حال المحرك الأول الذي هو صورة مفارقة ، فأقول :

(١) في المخطوط : نفسه ..

إن تسميتها إياه « الصورة » إنما هو بحسب نسبته إلى ما دونه ، لأنه من حيث يلحظ ذاته على التجديد بهذا المعنى يقال فيه إنه طبيعة الكل . فلن قولنا « صورة » يقتضي ما هي له صورة . وكذلك قولنا « طبيعة » (على وزن) فعيلة ، من الطبع ، والفعليل بمعنى المفعول ، والطبيعة معناه : مطبوعة . ولهذا السبب اسم الطبيعة الأولى إذن يشار به إلى الصور . فنحن في النظر الطبيعي نشير باسم الصورة إلى المعنى الحاصل في المادة ، وفي النظر فيما بعد الطبيعة إلى المعنى المصور للمادة ومعطيتها صورها . وفي النظر الإلهي إلى الذات التي إليها تنتهي مراتب القوى ، وتنقطع دونها الصفات التي هي بحسب المعلولات على اختلاف حالاتها في الانفعالات وتقايس (!) الصور وعند قبوله للفيض . فمن حدّ الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون للشيء الذي هي فيه أولاً وبالذات لا بطريق العَرَض — فذلك بحسب النظر الطبيعي . ومن حدّها بأنها قوة تنفذ في الأجسام فتعطيها التخلّق والتصور بالصور الخاصة بواحدٍ واحدٍ منها — فذلك بحسب النظر فيما بعد الطبيعة .

وقد نجد الفيلسوف ، لما تكلم في محركات الأكر وأحصى عددها ، أشار إلى أنها مع اختلافها وكثرتها ترجع إلى ذات محرّكة واحدة هي محرّك الكل . وفي هذا تصريح بما ذهبنا إليه في أن المحرك الأول ، الذي هو العلّة الأولى ، ليس هو المحرك الذي في المحيط ، إذ هو بذلك المعنى صورة للمتحرك الأول^(١) . وبهذا المعنى يتصور : بأن كان المصور^(٢) واحداً في الموضوع ، مختلفاً بالإضافة . لكن إذا أخذ المحرك الأول على أنه شائق — والمحرك الأول الذي به المتحرك الأول مُشْتاق ومتشبه به — كانا مختلفين في الحدّ ، ولم يكن المحرك الأول الذي هو الشائق في المحيط .

وهذا المقدار من الكلام كاف فيما أردنا بيانه .

(تمت المقالة ، والحمد لله حقّ حمده . والصلاة على خير خلقه محمد وآله) .

(١) في مخطوطي المكتبة المركزية : الأول بهذا المعنى تصور .

(٢) في المخطوطات كلها : فإن كانت والمصدر ...

مقالة أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجزي

في الكمال الخاص بنوع الإنسان

الحمد لله خالق صُنِع ظلمة العدم بضياء وجود الجود ، ومثبت حجج الإلهية وبراهين الوحدانية ، وداحض شبه الإنكار والجحود ، ومنم^(١) إعلام عوالم الإختراع وبدائع الإبداع لبصائر العقول الناطقة والحواس الظاهرة كالشهود ، الذي أعطى كل شيء خلقه من ناطق وصامت ، وفتح العقل للمستحق من أهل الركوع والسجود ، وجعل منهم المقرّبين والكرويين والصافين المسيّحين سقّرة لأشخاص النوع الإنساني ، لا كلهم ، بل لمن رقّ نظره فوقف عند نهاية الحدود ، ورتّب الأشياء مراتبها من حيث^(٢) ابتدأ الجسم إلى منتهى الخط ذي المساحة والكم والمعدود ، فلم يعد متمكن بمكانه ولا نازع ضدّ ضده وإن طغى فإلى رتبته يعود ، ويتجني كل معلول

(١) غير واضحة في المخطوط ص . وفي م : ومنم .

(٢) في المخطوطين : ابتدأت الجسم .

(٣) عن المخطوط رقم ٩٤ في كتابخانه مجلس شورای ملی ، في طهران ، والمخطوط رقم ٧٢٠٨ في المكتبة المركزية بتهران . وسنرمز للأول بحرف ص ، والثاني بالحرف م . وهناك نسخة ثالثة برقم ٢٥٣ في المكتبة المركزية ورقة ٩٧ ب - ١٠١ ب وهي ناقصة الأول والآخر ، وسنرمز إليها بالحرف د .

لعلته ويؤم كل ذي غاية غايته فيربط أديانها بأعلاها ، وتوارد القوى متداخلة نحو ألقها الأعلى ، ويجمع الكل بالحكمة الإلهية في شرح النظام الحافظ على الموجودات كمالها الخاصة بها والعامه لها . واختص الإنسان - من بينها - بأجل صورة وأفضل هيئة : فعدل مزاجه وأخلاقه ، وأفاض عليه من فائض جوده ونور جوهرية ما استنارت به نفسه وأبدته جسمه ، فسرت قوته في جميع ما دونه من أصناف الموجودات حتى تملكها بطشا بجوارح جسده . وأحاطه بمعارف نفسه المشتتة على معانيها وأسبابها التي هي منها وإليها وفيها وعليها ، يبين جوهر كل واحد منها وماهية ، ويفصح بفضل علمه وعقله عن مكنون حقيقته .

ولما كان الغرض في هذه الرسالة الإبانة عن الكمال الخاص بنوع الإنسان ووصف الشخص الذي ظهر فيه جوامع ذلك الكمال في هذا الزمان ، ليتبين مولانا^(١) الملك - أدام الله دولته وعلوه وأبد سلطانه - واحتيج في ذلك إلى أن يشار إلى المعنى الذي قلت إنه القوة المنبثقة من المبدأ الأقصى^(٢) الساتحة على القوى والأنفس حتى تنتهي ، بجميع ما فيها من الفضائل التي من شأنها أن تظهر في هذا العالم ، إلى نفس طاهرة وطبع زكي وعقل نقي من دنس الآراء والمذاهب الزائفة عن الحق ، فيتولى تدبير العالم ويسوس أهله بالسنة العادلة ويخلصهم من أيدي المتسلطين الذين أبطلوا آثار الآراء الشرعية وأزالوا رسوم الرياضات المدنية ، وأباحوا سفك الرعايا بمناقسة ذوي الأخطار وأشعلوا في نفوس الزعار^(٣) نار العصبية الموثبة أصاغرهم على أكابرهم وأديانهم على عليتهم ، فيرتبهم مراتبهم ويصنفهم تصنيفاً يعرف كل امرئ مقامه ويقف عند الحد الذي حد أمامه ، ويبخ الطاعة لمن فوقه ولا يتزع إلى المناقشة لمن علاه في القدر والرياسة فيجري الأمور إلى نهاياتها التي حدوها بالحكمة

(١) المقصود هو عهد الدولة البرهانية الذي له ألف أبو سليمان ، أو أعني ، هذه الرسالة ،

(٢) من : القصوى .

(٣) م : د ، م : الدغار .

الإلهية والشرعية العقلية ويؤمن البلاء ، ويعمر التلاد ، ويطرد الرياسات بأجمعها منقاداً لرئاسة واحدة ورئيس واحد . ولما كانت الرياضات الإنسانية إنما هي بالقوة الرئيسية على القوى التي تستبطنها النفس المستعملة لجميع ما في هذا العالم ، المظهرة أفعالها في أصناف الحيوانات ، المعطية كل نوع منها كماله الخاص به بحسب قوة قوة منه ، وبالمقدار الذي قسم له منها في الإفراط والتوسط والنقصان . وهذه هي الموافقة والتزاع والشوق والحس والتخيل والوهم والتصور والفكر والرأي والعزيمة والحدس والذكاء والذهن والحفظ والذكر والانارة والظن والعلم والعقل . وقد انقسمت علتها قسمين : عدل فجعل لبعضها جزءاً وهو اللبس ، مضمومة إليه قوة الشوق والتزاع والموافقة . ولا يمكن الحيوان إلا بمجموع هذه . ولم يجعل له حظ من التخيل . والتخيل إنما هو للحيوان الكامل الخواس . وهو فيه أيضاً متعلق بحس البصر خاصة وما عديم هذا الحس ، عديم بحدته التخيل . وهذا الصنف من الحيوان بمنزلة الحلزون والدود وكثير من الحشرات . وجعل لبعضها الخواس كلها مع التخيل ، بمنزلة الفرس والثور والحصان وغيرها ، ولبعضها مع هذه قوة التوهم ولمحة من قوى التصور والفكر ، بمنزلة الحيوان الذي يسمى النسناس والعراس . ولبعضها - وهو الإنسان - مع هذه قوة التصور والفكر والحفظ والذكر ، مع ما بطيف بها من باقي القوى التي هي الحدس والذهن والذكاء والحزم والعزيمة والرأي والظن والعلم والعقل . ولبعضها - وهو الأجرام السماوية - العلم والعقل . وهذه القوى مدبجة : منها نوع روحاني لا يحتاج معه في تناول المحسوسات إلى موافقة الأشياء الخارجة عن ذاتها ، لأنها غير مركبة من التي باقي المحسوسات مركبة منها ، وهي النار والهواء والماء والأرض . فإن الحاس إنما يدرك محسوسه من قبيل المادة المشاركة في قبول كيفيات هذه الأجرام من ناحية الضد ، أعني الحار بالبارد ، والسيال بالجامد ، وبالجملة بحسب تهيؤ الموضوع القابل لأصناف المتضادات ، وتلك غير مركبة منها . وإنما قلت إن تلك مدبجة فيها ، لأنها لها بنوع الفعل والتأثير

في هذا العالم الكائن الفاسد ، لا بنوع الانفعال والقبول اللذين يكونان في الجوهر السبيل المستحيل حالاً بعد حال . فإن كل فاعل يفعل في مفعوله على مثال الصورة التي في ذاته ، ومن شأن ذلك الموضوع . فالأجرام السماوية إذن إنما تفعل أفعالها على قدر الصور الكيلية بنوع نوع من الموجودات في عالم الكون والفساد كما هي عليه في الوجود الحسني المتضمن أجزاء وقوى وكيفيات وأعظماً وأعراضاً مختلفة ، إلا أنها فيها بنوع روحاني متوحد من قبيل أنفسها ، ثم ترسلها بحركاتها الجسمانية الجزئية في هذا العالم إلى المادة ، القابلة لها فتقبلها ، وتحدث عنها الأشخاص الجزئية المتمثلة مثال كلياتها ، وتصير عند الفاعل والصورة الكلية مقدمة قبل الموضوع لها بسيلان جوهر واختلاف أجزائه وحركاته في الزيادة والنقصان والتكافؤ وكثرة التغيرات والاستحالات اللازمة وقربه من الأجرام المحركة لها بحركاتها .

ولنصف الآن كيفية الحال (٣٩) . التي تنصرف عليها أوصاف تلك الذات والأشارات التي أشارت إليها الأمم السالفة على اختلاف آرائهم ومذاهبهم فيها . فإن منهم من زعم أن تلك الذات تواصل ذوات الأمور التي زعموا أنها تتحد بها . وذلك أن القدماء من أصحاب الشرائع قالوا إنها الأجرام السماوية ، وزعموا أنها تظهر فيها وتعمل أعمالها بها ، وسموها آلهة ثواني . ومنهم من قال إن الأمور التي تتحد بها الجواهر الإنسية . ومن هؤلاء من قال إن الجوهر الذي اتحد به من جملة هذه الجواهر واحد ، وهو جوهر ناسوت المسيح ، وهؤلاء هم النصارى ، مع اختلافهم في ذلك : فإن اليعاقبة تزعم أنه صار من الجوهرين : أعني جوهر الناس وجوهر اللاهوت - جوهر واحد وأقنوم واحد . ومن الذين قالوا بالاتحاد من زعم أنها تتحد بأكثر من شخص واحد ، وهؤلاء هم الغلاة ، والقائلون بالحلول ، وطائفة

(٥) في المخطوط ص (كتابخانه مجلس شورای ملی) وقعت في هذه الصفحة والسابقة عليها غرور عديدة ، بسبب أكل الأرض لورق ثم ترميمه بورق ثقيل . ولكن النسخ الأخرى أكلت كل هذي الخروم .

من الصوفية الذين يقولون بعين الجمع . ومنهم من قال إن العالم بأسره مركب من ذلك الجوهر وجوهر آخر ضده ، وهؤلاء هم القائلون بأصلين : النور ، والظلمة . وأما أكثر المتكلمين من أصحاب الشرائع فقد أشاروا إلى تلك الذات بالأوصاف التي هي بحسب إضافة مفعولاتها إليها ، وبما ظهر لها من تأثيرات تلك الذات فيها . واعتبروا من جملتها الأوائل والأصول لما دونها ، وسموها صفات الذات ، وهي : الحياة والقدرة والعلم وما أشبهها ، مما لا يجوز أن توصف به وبضده وبالقدرة على ضده . فإن منهم من جعل الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل بأن صفات الفعل هي التي يجوز أن يوصف بها وبضدها وبالقدرة على ضدها ، وصفات الذات هي التي لا تجوز ذلك من آثار تلك الذات ، فحكموا عليها بما ظهر لهم من تلك الآثار .

وأشار كل فريق (١) منهم بحسب الأعراف عنده وعلى قدر قوته في الاستدلال والتطرق إلى المعرفة بها . فوصفت النصارى الذات بصفة الأثر الذي ظهر من علامات الكمال في شخص المسيح . وأصحاب النور والظلمة وصفت الأثر بصفة الذات . وأما فضلاء الفلاسفة فيقولون إن الذات المحدثة للموجودات متعالية عن أن يحيط بها شيء من مبدعاته ، أو تلحقه الصفات اللاحقة لما حصره الوجود في هذا العالم ، إذ ليس من شأن العالي على الكل المحيط به أن يحاط به أو تبلغه قوة شيء من أجزاء الكل . فإن الصفات (٢) سميات يسم بها العقل الإنساني ذوات الموجودات التي يتركها مما هو دونه بما يجد من الآثار الصادرة عنها والواردة عليها بالفعل والانفعال سمة روحانية بالمنطق الباطن ، ثم تبرزها النفس وتفصح عنها بالمنطق الخارج عبارة جسمانية بحسب اختلاف لغات الأمم . وهذا الفعل للعقل من طريق ما يختص به في نفس جوهره وهو على نظام الموجودات وتآلف بعضها مع بعض بالنسبة

(١) ص : فرقة .

(٢) ص : صفات .

(٣) ص : آثار .

الملائمة المعطية كل واحد منها من العقل كماله الخاص ، من قبيل أنه ليس أي شيء اتفق كان منه موجود تام فيما يقصد بالحكمة إلى إيجاد ، بل شيء ما مع شيء ما ينسب محدودة ^(١) . وللعقل فعلاً آخران : أحدهما من حيث هو أول وبسيط ومفعول ومعلول للعللة الأولى . والفاعل الأول - سبحانه وتعالى - المعطى كل موجود من عقل ونفس وما دونهما الوجود العام لجميعها : فإنه يوزع ذلك الوجود على ذوات الموجودات بما يعطيها من الصور الخاصة بواحد واحد منها ، المتنفس وغير المتنفس . والعقل الثاني هو الذي يفعله بتوسط النفس من إفادة الحياة لكل مستعد لقبولها . وهذا الفعل للنفس بالذات ، وله بتوسطها ، إذ النفس هي الصورة التي تحصل للمتنفس والعقل يعطيها . فاذن هو الذي يستحق أن يسمى تاماً وكلاً وكاملاً ومكتملاً لغيره ، أو له التمام من قبيل الفاعل الأول حيث جعله سبباً لوجود كل موجود بما له من إفادة النظام بالنسب التأليفية في الموجودات . ولم يجعل لوجوده سبباً غيره . وله التمام أيضاً من حيث منه الابتداء بإفادة الوجود على الوجه الذي وُصف ؛ وإليه الانتهاء في التصاعد والتصور بالصورة الأولى لجميع القوى . وهو الوسط فيما بين المبدأ الأول وما سواه من باقي الموجودات . وهذا الترتيب له خاصة ، وبالحقيقة والطبع ؛ ولغيره من سائر الأشياء بالوضع . وفيه أيضاً المعاني التي بها الشيء هو ما هو ومنه وإليه ، وله صورة الثالث التي من أجلها صارت النصارى تقول بالأقانيم الثلاثة . وقد كادت الفلاسفة يشرقون الثالث ويقدرسون الله به .

وذكر ذلك الفيلسوف ارسطوطاليس في كتابه : « السماء والعالم » ، ومفسر هذا الكتاب . والمراد بذلك على ما أرى إشارة إلى العقل الذي ينتظم الوجودات الثلاثة التي هي : الوجود الإلهي العام لجميع الموجودات ، والوجود النظامي به ، والوجود الطبيعي الذي ينقسم على الموجودات الحسية في الخصوص

(١) ص : محدود .

والعموم بالنفس الباعثة للطبيعة فيها . وله أيضاً معنى الكل ، إذ به جميع معاني الأشياء التي دونه بالصور الكلية ، وهو الكمال ، من قبيل أنه الغاية التي تنتهي إليه القوى في التصور . إما تصوراً روحانياً بحسب قوى النفس التي هي التمييز والفهم والإدراك لما في ذات العقل ، وإما تصوراً جسمانياً بحسب قوى الأجسام المكتسبة وجودها منه بما فيه من النسب المرتبة لها أقساماً المقدرة لها ، من غير أن يحتاج هو إلى أن يتصور بصورة شيء آخر سواه . فإنه الكل - تقدس ذكره ! - فليس على سبيل الإحاطة به والإدراك له ، إذ ليس من شأنه ، كما وصفنا فيما تقدم ، لكنه لحاجته بما يحفظ عليه البقاء ، وفقره إلى ما يمدّه بالوجود ، ولبدوم كونه في إفادة النظام يشعر بأنه ذات منها بقاؤه ووجوده ، فيدعن لها بالافتقار إليها في إيرادها إياه بالحياة التي هي أول قوة ينبعث منها إليه . ومعنى الحياة هنا هو النزاع إلى الشيء الأفضل لبدوم به . وهذا الإذعان هو التقديس الإلهي .

وأما أنه مكتمل لغيره فقد ظهر ذلك مما وصفنا من أن كل موجود : متنفس وغير متنفس ، يستفيد وجوده وصورته التي بها هو ما هو - بأن يحصل له من تلك الصورة على قدر النسب الملائمة روحانياً وجسمانياً ، بحسب الأنفس والأجساد .

وإذا كان الأمر على ما وُصف ، فالإنسان - من بين سائر ما هو في العالم ^(١) - هو الذي اجتمع فيه جميع القوى المتفرقة في سائر (الموجودات) ^(٢) المتوزعة على صنف صنف منها من قوى الأجرام السماوية والأجسام الأرضية ، المتنفسة وغير المتنفسة ، فهو الواحد المتكثر المشتمل على الآحاد المتفرقة ، كما أن الفاعل الأول - سبحانه وتعالى - هو الواحد المحض الغير المتكثر ، على جميع الوجوه ، المنبث من جميع الآحاد والقوى السارية في هذا العالم إلى أن ينتهي

(١) ص : عالم .

(٢) مكانة بياض في المخطوطات الثلاثة . م : د : المتفرقة على صنف صنف منها .

بأجمعها إلى الصورة الانسانية وينيلها الشخص الجزئي على قدر تهيؤه لقبولها ومقدار واحد في اعتدال التركيب والإفراط والنقصان وبحسب حركات الأجرام السماوية وما عليها من اختلاف التأثير عند اجتماعها وافتراقها وأدوارها وقراناتها العظمى والوسطى والصغرى ، وانتقالها في البروج من مثلثة إلى أخرى . فإن (٤٠) ظهور ما يظهر منها مختلف القوة والضعف ، والجلالة وعظم القدر وصغره ، فإن الحوادث العظام وظهور الأشخاص الكاملة المستوفية قوى المبدأ الأول ، المستولية على تدبير العالم ، المالكة له ، لا تكون إلا عند تبدل هذه الأدوار وانتقال هذه القرانات من مثلثة إلى أخرى . فإذا اتفق الزمان ، الذي من شأن الشخص الإلهي ، أن يظهر بموافقة الاشكال الفلكية ، ظهر ذلك في الصقع الذي هو أليق به في التدبير وبها في التأثير ، بإظهار ما ينبعث من المبدأ الأول من الفضائل التي يختص بها ذلك الشخص بسياسة الأمم وتدبير الممالك وتقويم السنن الحافظة على البشر مصالحهم بضروب السياسات التجارية على ما يقتضيه حكم ذلك الزمان في إيصال المنافع إلى أهله ودفع المضار عنهم وتوقيفهم على سائر الجامعة لهم صلاح المعاش وحسن المقلب . ولما كانت المثلثات التي تكون فيها القرانات مختلفة في التأثيرات والأحوال الحادثة عنها في العظم والجلالة والشرف ، وكانت النارية هي التي تدل على الأمور وجسامها ، لما لها من قوة التأثير كالتارية العالية على جميع الاسطغسات بالوضع العارضة في نجومها بالتأثير والطبع ، ومنها تكون القوة التزويجية إلى جميع المنشوقات للبشر ، وبها تكون المهمة الرئاسية - وجب أن يكون عند بلوغ الدور إليها يظهر الشخص الكامل الفضائل بإظهار قوته المرتبة الأمور مراتبها في الحظر والإباحة ، وردها إلى مبادئها التي تكون مبادئها الصحيحة وقواعدها الراسية وأركانها الثابتة . والحتم من بين سائر بروج هذه المثلثة هو البرج الذي تألف فيه جميع القوى التي تحفظ نظام الموجودات على ما نظمته الطبيعة الإلهية ، فإن وسط سمائه الجدي بيت زحل العلوي الذي لا يعلو عليه من المتحيرة كوكب ، وهو دليل السمو والعلو والقياس والدوام

والبقاء . وأول قابل من القوى الإلهية الفائضة على الموجودات ، وصارت بذلك نسبتها إلى ذلك العالم نسبة الملاءمة ، وإلى هذا العالم نسبة المنافرة . وضار كالضد المنافي للقمر السريع القلب الدال على القوى الطبيعية المستحيلة المتبدلة . وتأسعه وثالثه وهما القوس والجوزاء ، دليلاً على المقاصد بالحركات نحو الآراء والمذاهب والاختيارات في العلوم والأديان ، والتنقل في المكان : بيتا المشتري وعطارد اللذين يدلان بالطبع على هذه المعاني . فإن المشتري ، صاحب تاسع الحتم ، الكوكب الدال على العقل . وهو من وضع قوى الكوكب في مرتبة الأصل والمبدأ الفاعل للعلوم . وعطارد ، صاحب ثالث الحتم ، بمنزلة الفرع المنتقل المظهر ، بما يقبله الموازي له في بيت العلم الذي هو فعل العقل . وسابعه للميزان ، بيت الزهرة ، ودليله الاظهار لما يقبله من المريخ صاحب برج الحتم بالمشاركة المولدة للموجودات توليداً جسمانياً بالمزاوجة والنكاح ، والآخر روحانياً بإفادة المعاني ، التي تستبطنها النفس ، بالبيان عنها والإفصاح . ورابعه السرطان ، بيت القمر وشرف المشتري ، دليل العواقب الدال عليها القمر بالطبع لما عليه في الوضع من سائر الكواكب في مرتبة الأخير . وخامسه برج الأسد ، بيت الأفراح واللذات ، وصاحبه الشمس صاحب شرف الحمل الدالة على التزاع في الأمور الرئاسية والالتذاذ بها . ثم باقي الكواكب تتنظم على النظم الطبيعي وتتطابق لما ينبغي أن يكون عليه الأمر الأفضل في التناسب والتشاكل . وكان يجب أن يكون الشخص ، المتوقع ظهوره ، مرتبط الدلائل بعضها ببعض في اتفاق كونه بأن يكون هذا البرج طالعه ، ويكون استعلى أمره وملكه على سائر الممالك في الوقت الذي يبلغ انتهاء القران إليه ، ليجري الأمر في النظام على جريان الأمور على المجزى الطبيعي وسريان القوى الكمالية في العالم إليه . فتدعى الدلائل في كونه من الأجرام السماوية في التأثير ومن المادة المستعدة للقبول في التأثير وفي المكان الموافق والزمان المناسب ، وتوارد القوى والمعاني المحتاجة حينئذ إليها في وجوده على الحال التي لا يتخللها نقص عن خصال الكمال الداعية إلى طاعته والدخول تحت حكمه وسننه والوقوف عند أمره

ونبيه ، كما اتفق في هذا الزمان بظهور سيد السادات ، ورئيس الرؤساء ،
وملك الملوك ومولانا الملك المنصور ولي النعم ، عضد الدولة ، وتاج الملة
- أدام الله علوه ! - فإنه ورّد العالم غيائاً لأهله مسعداً لهم الكلمات الواقع
للكمالات الخاصة بصنف صنف من أحواله ، وطبقة طبقة من طبقات أهله
في التدبير السالك بهم إلى أفضل غاياتهم في السلامة من الآفات ، والسياسة
المؤدية إلى مصلحتهم في معاشهم ومتصرفاتهم ، عارفاً من أعقاب أمورهم
وتوظيفها على المناهج التي تقتضيها سياسة الرعايا ، حتى لا يفوتهم الأجل^(١)
عن معرفة ما يجب عليهم ولا يطغيهم البطر فيبغى بعضهم على بعض . ولا
يطرح من كان مستحقاً للكرامة ، فيحس حظه ؛ واقفاً من هذه الخلال على
كل كمال . فهو - أدام الله سلطانه ! - الكامل في ذاته ، المكمل لغيره ،
المستحق من جميع الخلق الثناء عليه والدعاء بدوام الملك ، وخاصة من أهل
العلوم والآداب ؛ فقد قوى منتهم ، وأعلى كلمتهم ، وأطلق البستهم بإذاعة
ما تنتحل كل فرقة من فرقهم من غير تقية ، ليظهر ما يدعيه ، ويجهز^(٢)
ما يعتقد ، فيبين المحق من المبطّل ، أمّة من أن يسطو أحد على أحد
بلسان العصبية في الأديان .

فالحمد لله الذي أحفظنا^(٣) بما حرم به سوانا من عابري الأمم الذين تمتوا
بعض ما حظينا به من السعادة بالكون في أيامه السعيدة ، وهو المستول اداءها
وإجراءها على أفضل عاداته عنده ؛ إنه كريم فعال لما يريد . وحسبنا كافياً
ومغيثاً . والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين .

تمت رسالة أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني في الكمال^(٤)

- (١) من ، م ، د : لا يفوتهم الاسل (١) .
(٢) جهز الكلام وبه : أعلنه وأعلن به ، يتنهد بحرف وينير حرف . وجهز الصوت : رفعه .
(٣) أحفظ الله فلائنا بالمال والدين : أسعده بهما .
(٤) من : الكلام - وهو تحريف واضح .

الخاص بنوع الإنسان .

(در آصفهان در مدرسه شيخ لطف الله مرحوم است . چهار شنبه اول
ماه رمضان ، سال هزار وچهل و سه^(١)) .

- (١) ترجمة العبارة الأخيرة : « في آصفهان بمدرسة الشيخ لطف الله رحمه الله - في يوم الأربعاء
أول شهر رمضان سنة ألف وأربعين وثلاثة » - سنة ١٠٤٣ هجرية قمرية .

الاسكندر الأكبر ٨٥ ، ١٠٩ ، ١٣٩ ،
 ١٥٠ ، (١٥٢-١٦٨) ، ١٧٢ ، ٢٢٢ ،
 ٢٥١
 الاسكندر الافروديسي (٢٦١) .
 أسولوسوس ١٠٧
 اصطفى الحراني ١٠٩
 اضون ٩٣
 اغافطيس ١٠٤
 اغانيس ١٠٢
 اغلوقن ١٠٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١
 اغس (٢٥٦)
 افر اغطلي ١٠٤ ، ١٠٥
 افلاطون ٨١ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩٤ ،
 (١٢٨-١٣٤) ، ١٤٢ ، ١٩٠ ، ٢١٤ ،
 ٢٨٣ ، ٣١٧
 افلاطون الطبيب ١٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ،
 ١٠٥
 افسورس ١٠٣
 افالين (١٤٥)
 افولوطيس ١٠٤
 انتفاقلوس ١٠٣
 افرويس ١٠٧
 افروطرخس ١١٠
 افروطرخس ١١٠
 افروذيس ١٠٧
 افروسس ١٠٩
 اقون ١٠٣
 اقاؤوس ١٠٧
 اقراطس المنطقي ١٠٨
 اقريطن ١٠٧
 اخدورس ١٠٤
 اليوس (٢٦١)
 امينوس ١٣
 اناغورس (٢٥٣)
 الاندلي ١٥٩
 اناغريس (٢٤٧)
 انيريس (٢٣١)
 الانطاكلي - أبو القاسم (٢٣٦)
 أنقلس ١٠٤
 انقيلوس ١٠٩ ، ١١٠
 انباذقلس ٨١ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ١٠٥
 انكافراطس ١٠٧
 انكسافورس (١١٤)
 انكسافورس الطبيب ١٠٤
 انكسيافيل ١٠٥ ، (١١٣-١١٤)
 اندرومانوس ١٠٦
 انطياخوس (٢٣٨)
 انطيانس (٢٤٧)
 انكسوم (٢٥٧)
 اوزيموس ١٠٩
 اوزيموس تلميذ أرسطو (١٧٨-١٨١)
 اوريفيدس ٢٢٢
 اوطيداعس ١٠٢
 أومانوس ٢٥٣
 أومينوس ١١٠
 أومينوس ٢٢٢
 أومينوس الحكيم (٢٦٢)
 أوفورس (٢٥٧)
 ايوسدس (٢٣٢)
 ايراقلس ١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ٢٢٢
 ايسوريس (٢٤٩)
 ايرون ١١٠
 ايزقلس الاسكندراني ١٠٩
 (أبو جعفر) بن بابويه (٢١٥-٢٢٠)
 بارقليس ٢٢١
 بارقدس (٢٥٦)
 باسيليوس (٢١٥)
 البحري - الشاعر (١٥٢)
 بختنصر ٩٢
 البخاري (تلميذ أبي عليان) ٣١٤

البديهي (٢٤٠-٢٤١)
 بومانيدس الطبيب ١٠٠ ، ١٠٣
 برساس ١٠٣
 بروطافورس (٢٢٤)
 بطروس بن ماري ١٠٨
 بطليموس ٨٦ ، (٢١٦-٢١٧)
 بطليموس الطبيب ١٠٧
 بلوطيس (٢٣٦)
 بليناس (٢٢٠)
 بقرط (الأول) ٨٥ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٥ ،
 ١٠٦ ، ١١٠ ، ٢٠٣ ، (٢٠٧-٢١٤)
 بقرط (الثاني) ١٠٠
 بندارس (٢٤١)
 بجن بن اسفنديار ٩٣
 بولوقراطس المتقلب ٨٢
 بياورسطس (٢٣٢)
 اين ييلس (٢٣٩)
 ثابث بن قرة ٢٩٩ - ٣٠٣
 ثالسس ١٠٣
 ثالسوس ١٠٦ ، ١٠٧
 ثارغافس (٢٢٨)
 ثافراطس المعين زري ١٠٨
 ثاليس الملطي ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٣ ، (١١١)
 (١١٣)
 ثاسطيوس الطبيب ١٠٥
 ثاسطيوس شارح أرسطو ١١٠ ، (٢٥٩)
 ثانيذوس (٢٤١)
 ثاون الطبيب ١٠٥
 ثامس (٢٥٥)
 ثيوديفوس ٢٢٥
 ج -
 الجاحظ ١٥١
 جالينوس ٨٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٦ ،
 ١١٠ ، ١١٩ ، (٢٦٤-٢٨٠)
 جرجيس ١٠٢
 (محمد) ابن الجهم (٣٠٥)
 ح -
 الحسن بن اسحاق بن محارب القمي (٢٩٨)
 حنين بن اسحق ١٢٤ ، (٢٨٠-٢٨٢)
 خ -
 خارافرن ٢٣٨
 خاركاس ١٠٧
 خاوس (٢٢٧)
 خسرو بن دارا ٩٣
 أبو الخطاب الصائبي (٣٤٢) ١٠١
 خوراطيس ١٠٣
 تافردوس ١٠٤
 أبو تمام (السيابوري) (٢٤٠)
 التوحدي (أبو حيان) ١٥٦ ، ٣٤١
 ث -
 ثابت بن قرة ٢٩٩ - ٣٠٣
 ثالسس ١٠٣
 ثالسوس ١٠٦ ، ١٠٧
 ثارغافس (٢٢٨)
 ثافراطس المعين زري ١٠٨
 ثاليس الملطي ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٣ ، (١١١)
 (١١٣)
 ثاسطيوس الطبيب ١٠٥
 ثاسطيوس شارح أرسطو ١١٠ ، (٢٥٩)
 ثانيذوس (٢٤١)
 ثاون الطبيب ١٠٥
 ثامس (٢٥٥)
 ذ -
 ذرايوس ١١٠
 ذوالالكحال ١٥٨

- ك -
 كسا فرمطس (٢٤٠)
 كسانوفون ٢٠٦
 كسانوقراطس (٢٤٦)
 الكندي - فيلسوف العرب (٢٩٧ - ٢٨٢)
 كورس ٢٥٣
 - ل -
 لاقن ٢٤٤
 لاون ١٠٨
 لوقوس ١٠٦
 - م -
 ماجيس ١٠٥
 ماناخيس ١٠٤
 مارخ الحلي ١٠٧
 مارقس ١٠٧
 ماريتوس ١٠٩
 ماسرجس (٢٣٣)
 ماسرخس ١٠٦
 ماسطس ١٠٢
 ماغار العين زربي (١١٠)
 ماقينوس ١٠١
 ماليس (٢٠٦ - ٢٠٥)
 مامانس ١٠٣
 مالاياريسا ١٠٦
 ماناخس ١٠٤
 مافالس الآتي ١٠٩
 مالطالس ١٠٦
 مانافيلس (٢٥٧)
 ماهانس ١٠٢
 مايتوس ١٠٢
 مرقس ١٠٢
 مرطانس ١٠٨
 مسوس ١٠٢ ، ١٠٤
 مسكويه (أبو علي) (٢٤٦ - ٢٥٣)
 المسيح ١١٠
 مسينارس ١٠٢
 معاوية (بن أبي سفيان) ٢٧٦
 مفتس الحمصي ١٠٦
 مفتس الاسكندراني ١٠٩
 ابن مقفاد (٢٣٨ - ٢٣١)
 ملياطس ١٠٥
 موس (٢٥٧)
 موزيوس ١٠٨
 موسوريوس (٢٤٥)
 موريق انلك (٢٥٨)
 موطيوس ١٠٣
 مولوموس الاسكندراني ١٠٩
 موريطس ٢٢١
 مورون السونطاني (٢٣٣)
 ميروس ١٠٤
 ميلاطوس الحكيم ١٦٧
 ميلسين ١٠٤
 - ن -
 (علي بن يحيى) التميمي ٩٤
 نسوميون ٢٣٠
 نظيف الرومي (٢٣٨)
 أبو النفيس ٢٧٦ ، (٢٥٥ - ٢٦١)
 نقرطوس (٢٥٥)
 النوشجاني ١٥٩ ، (٢٤١)
 نرطس المجير ١٠٩
 نيفالوس (٢٣٩)
 نيفايون (٢٣٩)
 - ه -
 هرمس ٩٨ ، (١٨٤ - ١٨٩)

- ي -

وارخس ١٠٥
 وانيقيطوس (٢٥٥)
 والس ١٠٨
 وهب بن يعيش الرقي (٢٣٩)
 ينساليس (٢٢٦)
 يوزيوس ٩٢
 يولاتس ١٠٧
 يحيى النحوي ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، (٢٧٦ - ٢٧٩)
 يحيى بن عدي (٢٢٧ - ٢٢٨) ، ٢٤٠

- و -

فهرس اسماء الكتب

- «جوامع كلام أفلاطون في سياسة المدن» ٩٥ «قاطنغور ياس» لأرسطو ٢٨١
 «السماع الطبيعي» لأرسطو ٣٧٣
 أسماء مؤلفات أبي الحسن البصري
 كما ذكرها بنفسه ٣٠٨
 «طيمائوس» لأفلاطون ٩٠ ، ٩١
 «فولطيقوس» لأفلاطون ٨٩
 «الأمم على الأبد» للعامري ٨٢

فصلنامه ریاضی

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| ۱۸۲ فصلنامه ریاضی و فیزیک | ۴۶ فصلنامه ریاضی و فیزیک |
| ۱۸۳ فصلنامه ریاضی و فیزیک | ۴۷ فصلنامه ریاضی و فیزیک |
| ۱۸۴ فصلنامه ریاضی و فیزیک | ۴۸ فصلنامه ریاضی و فیزیک |
| ۱۸۵ فصلنامه ریاضی و فیزیک | ۴۹ فصلنامه ریاضی و فیزیک |
| ۱۸۶ فصلنامه ریاضی و فیزیک | ۵۰ فصلنامه ریاضی و فیزیک |

rente de celle que nous trouvons dans les exposés donnés par al-Tawhidi dans ses différentes œuvres, des idées de son maître Abû Sulaymân al-Sijistânî. Pourtant, leur valeur réside dans le fait que ce sont des traités complets et indépendants, écrits de la plume même d'Abû Sulaymân sans aucune intervention d'une main étrangère. La doctrine qui y est exposée s'inspire essentiellement du Pseudo-Aristote, c'est-à-dire de la soi-disante Théologie d'Aristote qui n'est en fait qu'une paraphrase de quelques chapitres des Ennéades de Plotin.

En conclusion, je tiens à exprimer ma profonde gratitude envers la Buniâdeh Farhang (Fondation Culturelle de l'Iran), placée sous le haut patronnage de Sa Majesté Impériale l'Impératrice FARAH, qui lui prodigue ses nobles directives. Je remercie Son Excellence le Dr. Parwiz Khânlarî, le grand savant et énergique Secrétaire Général de cette fondation, qui a bien voulu accepter d'inclure ce volume parmi ses publications.

'ABDURRAHMAN BADAWI

Téhéran, hiver 1973-4

CE VOLUME

Ce volume contient la publication, pour la première fois, de :

1. Muntakhâb Siwân al-Hikmah (Choix de la caisse de Sagesse);
2. Risâlah fî al-Muharrrik al-awwal (Epître sur le Premier Moteur);
3. Maqâlah fî al-Kamâl al-Khâss bi naw' al-insân (Traité sur la perfection particulière à l'homme);
4. Maqâlah fî anna al-ajrâm al-'ulwyyah tabi'atuhâ tabi'at khâmi-sah, wa annahâ dhât anfus, wa anna al-nafs allatî lahâ hiya al-nafs al-nâtiqah (Epître sur le fait que la nature des corps célestes est une cinquième nature, qu'ils ont des âmes, et que l'âme propre à chacun d'eux est l'âme raisonnable).

Nous les publions d'après les manuscrits que nous avons signalés dans la bibliographie des œuvres d'Abû Sulaymân.

Le texte intégral de Siwân al-Hikmah est perdu; il n'en reste que ce choix et des résumés encore plus brefs. C'est évidemment une grosse perte.

Il se divise en deux grandes parties d'inégale étendue : la première est consacrée à l'histoire de la médecine, et la seconde à l'histoire de la philosophie en deux périodes : la période grecque et la période islamique. Dans cet aperçu sur l'histoire de la médecine grecque, Abû Sulaymân puise au livre de Jean Philopon sur le même sujet comme il le dit lui-même (p. 14 du manuscrit Béchîr Aghâ). Il est à rapprocher du chapitre consacré à la médecine et aux médecins dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadîm.

La partie qui traite de l'histoire de la philosophie grecque commence avec le commencement, c'est-à-dire avec Thalès de Milet. La notice sur chaque philosophie est composée surtout des paroles attribuées à lui. Comme nous l'avons déjà établi dans notre introduction à notre édition de *Mukhtâr al-Hikam* d'al-Mubashshir ibn Fâtik, qui contient plusieurs paroles qui se trouvent dans notre livre, la plupart de ces sentences ne peuvent pas être retracées dans les sources grecques qui nous restent : Diogène Laërce, les *Stromates* de St. Clément d'Alexandrie et d'autres recueils de ce genre. Mais il ne faut pas pour autant attribuer leur composition aux auteurs musulmans ou syriaques. Le problème n'est pas si simple. Pour cette partie, Abû Sulaymân s'est servi, dans une certaine mesure, de *Nawâdir al-Falâsifah* de Hunain ibn Ishâq, que nous avons publié cette année. Mais *Siwân al-Hikmah* est beaucoup plus ample, ce qui suppose d'autres sources que nous ne pouvons pas identifier dans l'état actuel de nos connaissances. Le livre de Prophyre sur l'histoire de la philosophie grecque en est sûrement une source.

Cette partie finit avec la notice sur Jean Philopon, considéré unanimement comme le dernier des philosophes grecs.

Aussitôt après commence la section consacrée à l'histoire de la philosophie en Islam, avec une notice sur Hunain ibn Ishâq, suivie d'une longue notice sur al-Kindî; la dernière est consacrée à Abû Sulaymân al-Maqdisî, l'un des auteurs des *Epîtres des Frères de la Pureté*. Ce qui est curieux, c'est qu'on y trouve une notice consacrée à Abû Sulaymân al-Sijistânî lui-même, l'auteur de *Siwân al-Hikmah*, rédigée à la troisième personne, ce qui laisse supposer qu'elle n'est pas sûrement de sa plume. Mais on peut expliquer son insertion par le fait que nous avons ici un choix (*muntakhab*) de son livre, et non pas l'original. On peut donc supposer que celui qui a rédigé ce choix est l'auteur de cette notice consacrée à l'auteur de l'original; ce qui est fort possible, et fort courant, du moins en témoignage de gratitude envers l'auteur de l'original; et c'est ce que nous faisons encore aujourd'hui quand nous éditons un texte : nous donnons dans l'introduction une notice sur Abû Sulaymân dans ce « choix » de son œuvre.

Quant aux autres trois traités, ils n'apportent pas de doctrine diffé-

deux choses : ou bien on les tient pour des menteurs, des charlatans et des mystificateurs; ou bien on croit qu'il n'est pas permis qu'ils commettent des erreurs ou des actes répréhensibles. L'opinion juste est de croire que la personne douée de cette force (= le prophète) est au plus haut rang tant qu'il procède d'elle sans qu'il fasse appel à d'autres facultés : alors, il dira des choses vraies. Mais quand il revient à sa nature humaine, sans procéder de la lumière de la prophétie, il sera comme l'un de ses semblables : s'il voit juste, c'est grâce à son intelligence, et s'il commet une erreur ce sera par suite de sa nature humaine, il sera comme les autres hommes, un être formé du premier argile, ayant quatre humeurs qui sont en conflit les uns avec les autres. Il n'y aura aucune différence entre lui et n'importe quel autre homme. Mais, quand la force (prophétique) surgit en toute son intensité, cette personne apportera tout ce qui peut guider les hommes dans le bon chemin, organiser leurs intérêts, et élever leurs caractères; il sera la lumière du monde, et miséricorde pour tous les hommes. (1)

La ressource : on peut pas être sage et riche à la fois

Considérant le sort de la plupart des sages — ou philosophes — Abû Sulaymân estime qu'on ne peut pas être sage (ou philosophe) et riche à la fois. Il cite une parole attribuée à Platon qui dit : « Dieu donne autant de sagesse qu'il prive de richesse ».

Il explique cet état de fait en disant que la science et la richesse sont comme deux épouses d'un même homme : elles sont rarement en paix et en accord. En effet, la part de richesse qu'on a vient de l'âme appétitive et irascible; et sa part de science vient de l'âme raisonnable. Ces deux parts sont pour ainsi dire incompatibles et contraires. Il faut donc que l'homme averti sache que le savant est plus noble dans sa nature et dans tout son être que le riche. S'il possède la science, il ne faut pas qu'il s'attriste pour la richesse, car un peu d'argent lui suffit; il ne faut pas qu'il se plaigne de n'en pas posséder. La science dispose, et

(1) Cf. Muqâbasât, n. 50, p. 230. Le Caire, 1929.

l'argent est un objet dont on dispose. La science est de l'ordre de l'âme, tandis que l'argent est de l'ordre du corps. La science est plus spécifiquement humaine que l'argent. Les malheurs du riche sont très nombreux, car sa richesse peut être volée, pillée ou confisquée, et il restera alors désarmé et perplexé. Mais on ne prive jamais un savant de sa science. La science augmente quand on la dépense; elle recommande le contentement de peu. Mais il n'en est pas ainsi de la richesse. (1)

IMJIOV ED

Il faut se souvenir que la science est de l'ordre de l'âme, tandis que l'argent est de l'ordre du corps. La science est plus spécifiquement humaine que l'argent. Les malheurs du riche sont très nombreux, car sa richesse peut être volée, pillée ou confisquée, et il restera alors désarmé et perplexé. Mais on ne prive jamais un savant de sa science. La science augmente quand on la dépense; elle recommande le contentement de peu. Mais il n'en est pas ainsi de la richesse. (1)

(1) Cf. al-Tawhîdî : al-Imtâ', II, p. 49. Le Caire, 1942.

VIII

LA DIVINATION, L'ASTROLOGIE ET LE SORT

Abû Sulaymân croit en la divination. Celle-ci, estime-t-il, est « une force divine qui existe en quelques hommes, par une grâce céleste, et des causes astronomiques. Elle se trouve à mi-chemin entre l'humanité et la divinité. Elle révèle alors ce qui est caché des affaires de ce monde et de l'autre monde également. Mais elle concerne plutôt les affaires de ce monde ici bas, car l'homme est régi surtout par la nature dans la plupart de cas. Si cette force se libèrent un peu plus, elle désignera des choses hautes et nobles. La place de la prophétie (*nubuwwah*) se trouve à l'intérieur de cette force, tantôt haute et tantôt moins élevée. Au fur et à mesure que l'âme est en bonne disposition, la lumière empruntée à cette force sera plus forte et sublime ». (1)

Mais la force de l'astrologue qui observe les effets des astres est faible, car son outil ne lui est pas de grand secours, et il n'a pas assez de patience, car il reçoit les signes dispersés à l'aide de son effort et de sa persévérance. Quant au devin, sa force ne se base pas sur l'effort et la recherche, mais elle est comme une révélation et un éclair subit.

La divination est d'autant plus forte que le devin est plus pur, car sa force est versée d'en haut selon que sa relation avec la Cause Première est plus authentique.

Pourtant, le devin, comme l'astrologue, peut commettre des erreurs, car sa force n'atteint jamais le maximum de pureté, à cause de sa constitution humaine.

(1) Al-Tawhidî : *al-Muqâbasât*, n. 50, pp. 226-227.

Quand son disciple, Abû al-'Abbâs al-Bukhârî, lui demande : est-ce que le prophète commet des erreurs ? — alors Abû Sulaymân répond : « non ! mais il peut oublier par mésaventure, comme il est arrivé dans l'affaire de Dhû al-Yadayn. (1) Mais son oubli et son erreur ne portent pas atteinte à sa mission prophétique pour laquelle il fut envoyé aux hommes; en ce qui concerne celle-ci, (Dieu) le garde de tomber dans l'erreur ».

Al-Tawhidî lui demande alors : mais le prophète commet-il l'erreur par la force de la prophétie ?

Et Abû Sulaymân de répondre : « non ! mais il lui arrive une imagination, comme dans l'affaire des palmiers des Ansârs, et puis il revient sur son opinion et leur dit : vous connaissez mieux (que moi) les affaires de votre monde. Rien de mal à cela. Sans cette force (de divination) qui se trouve dans quelques savants et quelques hommes pieux, il n'y aura pas d'intuition, ni d'opinion juste. Cela est très évident, on le constate même chez quelques gens du peuple ». (2)

Ce que dit le devin est susceptible n'être nié, car le possesseur de cette force parle tantôt dans la pleine ardeur de sa force, tantôt dans sa faiblesse et tantôt quand elle est dans un état moyen. Beaucoup de circonstances y contribuent, aussi sa parole est où bien au maximum de sa force, ou bien moyenne, ou bien au plus bas. Etre ces différents degrés, il y a aussi des états intermédiaires. Il y entre de l'interprétation, du doute, de l'à peu près.

Les degrés des possesseurs de cette force sont différents selon leurs parts; ils y participent selon leurs dispositions, leurs forces, leurs capacités. Cette différence est ce qui rend l'un mieux que l'autre — selon une longue gamme qui va du plus bas au plus haut horizon de cette haute et noble faculté. (3)

La plus grave erreur qu'on encourt à l'égard des prophètes vient de

(1) Dhû al-Yadayn est un compagnon du Prophète qui remarqua une fois que le Prophète Muhammad a fait deux agenouillements dans sa prière au lieu des quatre obligatoires; le Prophète a reconnu avoir oublié.

(2) Al-Tawhidî : *al-Muqâbasât*, n. 50, p. 228.

(3) Cf. *al-Muqâbasât*, p. 229.

LA LOGIQUE ET LA GRAMMAIRE (1)

La position d'Abû Sulaymân, en ce qui concerne ce problème de la relation entre la logique et la grammaire, peut se résumer en cette phrase : « la grammaire (arabe) est une logique arabe, et la logique est une grammaire rationnelle ».

Puis il procède à des distinctions : la logique s'occupe essentiellement des concepts, quoique elle ne doive pas enfreindre aux lois de la langue; la grammaire concerne essentiellement la langue, quoiqu'il ne lui soit pas permis d'enfreindre aux lois de concepts. Comme le défaut dans l'expression verbale est nuisible et un signe d'imperfection, de même le défaut dans l'ordre des concepts est nuisible et un signe d'imperfection.

La grammaire arabe est une étude de la langue des arabes, pour y relever leurs habitudes et leurs usages dans l'expression de leurs idées. Quant à la logique « elle est un instrument par lequel on peut distinguer le vrai du faux — en ce qui concerne les croyances, le bien du mal — en ce qui concerne l'action (morale), ce qui est véridique de ce qui est mensonger — en ce qui concerne la parole ». (2)

Cette définition de la logique est étrange, nous ne la trouvons chez aucun philosophe musulman ou non-musulman, car Abû Sulaymân l'étend jusqu'à ce qu'elle embrasse la morale, ce que personne n'accepte. Il aurait

(1) Nous avons exposé en détail l'histoire de ce problème, aussi bien dans le monde arabe que dans la pensée occidentale, dans notre livre : *Logique formelle et mathématique*, Le Caire, 1962.

(2) Cité par Tawhidî : *al-Muqâbasât*, n. 22, p. 171.

dû la limiter à la distinction entre le vrai et le faux.

Puis Abû Sulaymân montre l'aide que chacune des deux reçoit de l'autre, et il affirme que réunir la logique et la grammaire serait l'idéal.

D'autre part, il les distingue d'une autre manière en disant que la grammaire est particulière à la langue dont elle est la grammaire, tandis que la logique est générale, puisqu'elle relève de la raison, et ses lois sont communes à toutes les intelligences à quelles nations elles appartiennent.

Il affirme que la preuve en logique est tirée de la raison, tandis que le témoignage de la grammaire est tiré de l'usage. La grammaire est limitée, tandis que la logique est générale.

La grammaire est la première étude de l'homme puisqu'il en a besoin pour s'exprimer d'une manière juste, tandis que la logique est la dernière de ses recherches, puisqu'elle exige un haut degré de compréhension. Une faute en grammaire s'appelle un solécisme, mais une faute en logique s'appelle absurdité. La grammaire est une réalisation du sens par le mot, tandis que la logique est une réalisation du sens par le concept. La grammaire entre en logique, mais pour ordonner l'expression; et la logique entre en grammaire, mais pour corriger l'exactitude de la pensée. La grammaire est une forme verbale, mais la logique est une forme rationnelle, puisqu'elle est basée sur les exigences de la raison. En logique on pèse par le poids de la raison, et en grammaire on mesure par la mesure du mot.

VI QUESTIONS DE MORALE

a) La fin de l'homme

Comme Socrate, Abû Sulaymân a recommandé à l'homme de se connaître soi-même, parce que par cette connaissance de soi-même l'homme découvre ses secrets, et par là il pourra découvrir le chemin qui le mènera à la béatitude. L'homme doit, en outre, polir le miroir de son âme des taches des concupiscences. Il dit en ce sens : « Tu dois savoir que tu ne pourras atteindre ton bonheur, la perfection de ton essence et la pureté de ton âme qu'en la purifiant des ordures de ton corps, la polissant du trouble de ton être, la détournant de tes caprices, la sevrant des mamelles de ta volupté, la coupant de mauvaises habitudes, et l'empêchant de suivre le chemin de ta perdition et de ta destruction ». (1)

b) Le bien

Mais nous ne trouvons pas dans ce qui nous reste des textes d'Abû Sulaymân des détails de la morale qu'il recommande. Son épître sur « Les chemins qui mènent aux vertus » (mentionnée par al-Baihaqî dans son *Tatimmat Siwân al-Hikmah*) est perdue; elle aurait nous donner une idée plus claire de son système moral.

Parmi les textes qui nous restent encore, il y a un morceau qui traite du bien. Il y distingue entre deux sortes de bien : le vrai bien, et le bien

(1) Cité par al-Tawhîdî : *al-Muqâbasât*, n. 1, p. 119.

par emprunt (ou par métaphore). « Le vrai bien est le bien voulu pour lui-même tandis que le bien par emprunt est celui voulu pour autre chose que lui. Ce qui est voulu est ou bien voulu seulement pour lui-même, ou seulement pour autre chose, ou bien bien enfin pour lui-même et pour autre chose. Ce qui est voulu pour autre chose seulement est par exemple le médicament; ce qui est voulu seulement pour lui-même est comme le bonheur; et ce qui est voulu pour lui-même et pour autre chose est comme la santé ». (1)

(1) *al-Muqâbasât*, n. 1, p. 119.

(1) Al-Tawhîdî : *al-Muqâbasât*, n. 81, p. 286. Le Caire, 1929.

QUESTIONS DE THEOLOGIE

Comment Dieu agit-il ?

Dieu agit-il par nécessité, par volonté (ou libre arbitre), ou bien ni par l'une ni par l'autre ?

Cette question fut posée à Abû Sulaymân par son disciple Abû Zakaryyâ al-Saymarî qui expliqua sa question en ces termes : si l'acte de Dieu est comme l'illumination de l'air par le soleil, il sera par nécessité; mais il est comme l'acte de chacun de nous, il sera un acte libre; il n'y a pas d'autre alternative, car une troisième possibilité est absolue, et ce qui est absurde ne peut pas être accepté.

Abû Sulaymân répond :

« Les grands philosophes anciens estiment que Dieu agit d'une manière plus noble que le libre arbitre. Cette manière d'agir n'a pas de nom chez nous, nous autres hommes, car nous ne connaissons que les noms des choses dont nous connaissons les êtres ou les ressemblances. Les hommes, quand il leur manque une chose, il leur manque aussi son nom, car son nom dérive d'elle et son être est son original, de sorte que si l'original manque, le dérivé manque également... Les attributs des choses très particulières n'ont pas de noms. Nous éprouvons beaucoup d'états, que nous ne pouvons pas écarter de noms, et qui sont ancrés en nos âmes; et pourtant, quand nous tentons de les nommer, nous nous sentons incapables de le faire; nous nous contentons de faire des gestes, d'employer des similitudes et des exemples que nous employons en substitution des noms qui nous échappent ».

L'acte de Dieu est de ce genre : nous n'avons pas de nom pour le qualifier, car nous n'avons pas son correspondant; et nous ne donnons des noms qu'aux choses dont nous autres hommes nous avons des correspondants ou d'analogues. Nous ne devons pas dire que l'acte de Dieu est par nécessité; car cela impliquerait que Dieu serait impuissant. Nous ne devons pas non plus dire que l'acte de Dieu est libre, car le libre arbitre comporte une forte dose de passion. Il ne nous reste donc que de dire que l'acte de Dieu s'accomplit d'une manière sublime et noble qui n'a pas de nom, ni de description qui le désignerait.

Il faut même finir par dire qu'on ne peut pas même dire que Dieu agit, car tout agent doit subir une sorte de passion quand il agit; de même tout patient agit en quelque sorte. Mais l'agir dans la passion est tout-à-fait invisible, et la passion dans l'agir est tout-à-fait invisible. Chacun d'eux est désigné par ce qui est dominant. (1)

(1) Cf. la Muqâbasah n. 10, pp. 149-151. Le Caire, 1929.

« La nature est une vie qui pénètre les corps et leur donne, par là, la formation et leur imprime la forme propre à chacun d'eux; elle est comme la force qui va du premier principe à toutes les choses qui sont agies par elle, et qui sont liées par elle. Elle est, en quelque sorte, la forme composée des deux parties du composé, et qui est différente de chacune d'elle à l'état séparé ». (1)

b) Le temps et l'éternité

Abû Sulaymân fait une nette distinction entre le temps et l'éternité (al-dahr). En cela, il est influencé par Plotin, et Proclus, tous deux traduits partiellement en arabe. (2)

Il commence, comme d'habitude, par donner la définition d'Aristote : « le temps est le nombre du mouvement selon l'antérieur et le postérieur ». Puis il donne la définition de « quelques gens » — selon sa propre expression — qui disent que le temps « est une durée nombrée par le mouvement ». Il objecte à cette dernière en disant que cette définition nous fait imaginer que les mouvements sont « comme les mesures du concept de l'éternité. Mais là n'est pas le véritable sens du temps ».

Il distingue, dans les êtres créés, entre : ceux qui marchent avec l'éternité (al-dahr) et dont l'être est lié à la Première Essence — et ces êtres ne comportent ni finitude ni infinité, ni antérieur ni postérieur par rapport au temps. Leur être est relatif à celui de la Première Essence. La seconde catégorie des êtres comprend ceux qui sont produits dans le temps, et le temps est limité entre l'antérieur et le postérieur.

Quant à l'éternité, elle désigne la durée (imtidâd, m. à m. extention) d'une essence. Elle est de deux sortes : absolue, et simple. Car les essences ou bien existent d'une existence absolue, véritable, sans être liée à un commencement ou à une fin. Ou bien cette existence est finie. Si on conçoit l'existence d'une essence qui n'a ni commencement ni fin — c'est là l'éternité (al-dahr) absolue. Mais si on conçoit l'existence d'une

(1) Al-Tawhîd : al-Muqâbasât, n. 79, p. 285. Le Caire, 1929.

(2) Voir nos deux livres : Neo-Platonici apud Arabes, Le Caire, 1955; Plotinus apud Arabes, Le Caire, 1e éd., 1955.

essence finie, on aura l'éternité relative et conditionnelle. Un exemple de cette dernière sorte quand on dit : un tel fait cela éternellement (1), moi j'ai éternellement fait cela. Exemple de l'éternité absolue : ce qui se rapporte à l'Essence qui est la première (m. à m. la plus ancienne), la plus parfaite, qui dure sans fin ni commencement. (2)

Donc, l'éternité est absolue, ou relative. L'éternité absolue est la durée éternelle, sans fin ni commencement; elle s'applique à l'Eternel. L'éternité relative, par contre, se dit d'un acte fait en un temps défini qui a un commencement et une fin.

(1) En français on dit plutôt : un tel fait cela tout le temps. Mais on dit aussi : c'est son éternel refrain.

(2) Cf. la Muqâbasât n. 73, pp. 278-279.

pas l'une des deux. Cela s'applique à la cire, à l'argent et d'autres choses, si l'un ou l'autre prend une inscription dans un sceau. Or, nous constatons, par contre, que l'âme accepte toutes les formes dans leur perfection et leur ordre, sans déformation ni retranchement. Cette propriété est contraire à la propriété du corps. Aussi le corps devient-il plus perspicace au fur et à mesure qu'il raisonne plus, recherche plus, et découvre plus.

Il est plus facile encore de constater que l'âme n'est pas un accident, car l'accident n'existe que dans autrui; il est porté, et non pas porteur; il n'a pas de consistance propre. L'âme porte ce qu'elle porte; elle ne ressemble donc ni au corps, ni à l'accident.

L'examen impartial, sincère dans sa quête du vrai par un élan d'amour dominant, s'apercevra sans peine de la différence entre l'âme motrice du corps et le corps mû par l'âme...

Quand le doute s'empara des gens à vue courte, sans perspicacité ni science, ils se sont imaginé que si le lien entre l'âme et le corps était rompu, les deux auraient péri — ensemble.

Cette opinion est arbitraire, car dans leur union ils n'ont pas été de la même firme, je veux dire que dans leur réunion ils furent différents, et dans leur distinction ils furent réunis. Ne voyez-vous pas que le corps recevait sa consistance, son organisation et sa perfection — de l'âme ? Cela est évident. — Mais il n'en est pas ainsi en ce qui concerne l'âme dans son rapport avec le corps, car l'âme l'a rejoint au moment de la chute de semence; elle s'est mise à l'élever, à le nourrir, à le faire vivre et l'organiser, jusqu'à ce que le corps soit devenu comme tu vois; l'homme n'existe que par elle; mais l'âme seule n'est pas l'homme, et le corps seul n'est pas l'homme, mais l'homme est homme par eux deux. L'homme a plus de part de l'âme que du corps » (1).

Ces arguments, on peut les trouver, sous une forme ou une autre, chez Platon et Aristote. Al-Tawhîdî rapporte qu'il a lu avec Abû Sulaymân le *De Anima* d'Aristote, en l'an 371 de l'hégire, à Baghdâd (2) — bien sûre dans cette traduction arabe excellente faite par Ishâq ibn Hunain, et que nous avons publiée pour la première fois en 1954. (3)

(1) Al-Tawhîdî : *al-Imnâ*, I, pp. 202-205. Le Caire, 1939.

(2) Cf. al-Tawhîdî : *al-Muqâbasât*, n. 61, p. 246. Le Caire 1929.

(3) Sous le titre : *Aristotelis De Anima*... Le Caire, 1954.

IV

QUESTIONS DE PHYSIQUE

a) La nature

La nature, dit Abû Sulaymân, se dit en plusieurs sens :

- a) elle désigne l'essence de toute chose, accident ou substance, simple ou composée, par exemple quand on dit : la nature de l'homme, la nature de sphère, la nature de la blancheur, ou la nature de la chaleur;
- b) le composé de plusieurs choses différentes;
- c) le premier mélange consécutif à tout composé d'éléments;
- d) la disposition (*mizâj*) générale commune à l'espèce humaine;
- e) la disposition particulière à tout individu de l'espèce humaine, comme c'est le cas pour le médecin;

f) mais selon l'approche physique propre au philosophe physicien, la nature est ce qu'Aristote définit en ces termes : « la nature (*phusis*) est le principe de mouvement et de repos de la chose où elle se trouve par essence et premièrement, et non par accident. Ce sens comprend les deux parties du composé, à savoir la matière et la forme. Car la matière est le principe de ce qui est mû ou se trouve en repos, et la forme est le principe de ce qui meut ou cause le repos. Chez Aristote, ce nom (de nature) s'applique plutôt à la forme qu'à la matière ». (1)

Pour Abû Sulaymân lui-même, il préfère définir la nature de la manière suivante :

(1) Cité par al-Tawhîdî : *al-Muqâbasât*, n. 79, p. 285.

sonner, douter, s'assurer, savoir, opiner, comprendre, cogiter, intuire, se mémorer, retenir, se rassurer ». (1)

L'action de l'action consiste à « extraire la connaissance de l'endroit où elle se trouve, par le témoin de la raison, avec d'autres effusions (ifâdât) et d'autres belles acquisitions qui parfont l'homme; par cette perfection il jouit du bonheur, et par le bonheur il se sauve de ses malheurs » (ibidem).

Il distingue entre l'âme et l'esprit (rûh) en disant que « l'esprit (al-rûh) est un corps qui s'affaiblit et se fortifie, devient sain ou se détériore; c'est l'intermédiaire entre le corps et l'âme (al-nafs); par lui l'âme repand ses forces sur le corps; il peut sentir et se mouvoir, se réjouir ou souffrir ». (2)

De cette définition il est clair que par esprit (rûh), Abû Sulaymân entend l'esprit animal, qui est dans un état intermédiaire entre l'âme et le corps.

Quant à l'âme (al-nafs), elle « est simple, d'un haut rang, incorruptible et inaltérable ». (3)

Elle ne peut pas être corporelle, car elle est simple, tandis que le corps est composé. Aussi « tout attribut qui convient au corps ne peut pas être dit de l'âme, et tout attribut de l'âme répugne au corps » (ibidem).

Puisque l'âme est simple, elle est immortelle. Car étant simple, elle n'accepte pas les contraires, n'est pas susceptible de se corrompre et de se détruire. L'homme périt, se détruit, et meurt parce qu'il quitte l'âme. Mais l'âme, que quitte-t-elle, pour qu'elle soit comme l'homme ? » (ibidem).

Quand l'âme parvient au Paradis, « elle n'aura pas besoin de connaître le monde d'ici-bas, un monde qui change toujours et ne conserve jamais sa forme, dominé qu'il est par l'altération, ce qui est une preuve

(1) Al-Tawhîdî : al-Imtâ', III, p. 110.

(2) Ibidem, III, p. 111.

(3) Ibidem, III, p. 111.

d'imperfection et une cause de souffrance. Si un homme est transporté de l'étroitesse d'une prison à un vaste jardin fleuri, et se rappelle l'état où il fut auparavant, cela serait une cause de douleur pour lui, d'angoisse pour son cœur, de malheur pour son âme, de tristesse qui gênera sa joie ». (1)

L'âme est capable de cultiver les vertus et les vices, les biens et les maux. L'âme animale possède des mœurs qui ne changent pas; il entend par là : les instincts. L'âme raisonnable a une conduite par laquelle elle s'élève et se parfait.

DEMONSTRATION DE L'EXISTENCE DE L'ÂME

Abû Sulaymân a traité le problème de l'existence de l'âme indépendamment du corps et de son essence incorporelle. Il dit que par l'introspection nous savons qu'il y a en nous quelque chose qui n'est pas un corps à trois dimensions : longueur, largeur et profondeur; quelque chose qui n'est pas divisible en corps, ni en accidents, qui n'a pas besoin d'une force corporelle, mais qui est simple, et incapable d'être saisi par le sens.

« Comme nous avons trouvé en nous quelque chose qui est différent du corps, et qui a des caractères distincts de ceux du corps, quelque chose qui est différent des accidents; comme nous avons constaté que cette différence entre lui et les corps et les accidents vient de ce que les corps sont des corps et les accidents des accidents — nous avons établi qu'il y a quelque chose qui n'est ni corps ni partie de corps, ni accident, et qui n'est pas susceptible d'altérité et de changement; nous avons constaté aussi que cette chose connaît toutes les choses d'une manière égale, et que ne l'atteint ni fatigue ni ennui. Cela devint évident par l'argument suivant : tout corp ayant une forme ne peut accepter une autre forme qu'après avoir quitté la première. Par exemple : si un corps accepte la forme de triangularité, il ne pourra pas accepter une autre forme, comme le carré ou le cercle, qu'après avoir quitté la première forme. De même s'il prend une figure. S'il reste en lui quelque chose du dessin de la première forme, il n'acceptera l'autre forme d'une manière régulière et exacte, mais en lui seront imprimées les deux formes mélangées, et non

(1) Al-Tawhîdî : al-Imtâ', III, p. 112.

L'INTELLECT EST DIVIN

Mais à côté de cette définition de l'intellect, nous trouvons qu'Abû Sulaymân attribue à l'intellect des qualités comparables à celles que Plotin accorde au *Nous*. En effet, il qualifie la raison de force divine, et il dit que « la raison est le représentant (*khalifah*) de Dieu. Elle est le receptacle de l'émanation pure et exempte de toute tache. Si on dit que la raison est le maximum de lumière — on n'est pas loin de la vérité ». (1) La raison est comme le soleil : son rayonnement est continu, sa lumière est répandue, son lever est éternel, son éclipse est nulle, sa manifestation est sans fin.

Il est manifeste qu'en cela Abû Sulaymân est influencé par la *Théologie* de Pseudo-Aristote, et qui est en fait une paraphrase de quelques chapitres des *Ennéades* de Plotin. (2)

(1) Al-Tawhîdî : *al-Imtâ'*, III, p. 116. Le Caire, 1944.

(2) Voir notre livre : *Plotinus apud Arabes*, 1^{re} éd. 1955, 2^e éd. 1966, Le Caire.

III

L'ÂME ET LE CORPS

Dans son effort de définir l'âme, Abû Sulaymân commence par énumérer les définitions données par les philosophes grecs, à savoir :

- a) L'âme est le mélange des éléments.
- b) L'âme est l'harmonie des éléments.
- c) L'âme est un nombre qui se meut lui-même — c'est la définition donnée par les Pythagoriciens.
- d) L'âme est de l'air.
- e) L'âme est une nature en perpétuel mouvement.
- f) L'âme est l'entéléchie première d'un corps naturel (organisé) ayant la vie (en puissance) — c'est la célèbre définition donnée par Aristote.

Il faut remarquer qu'Abû Sulaymân a pris ces définitions du *Placita Philosophorum* de Pseudo-Plutarque, qui fut traduit en arabe par Qosfâ ibn Louca de Baalbek, traduction que nous avons publiée — pour la première fois — dans notre recueil intitulé : *Aristote : De l'âme*, etc. (Le Caire, 1954).

Abû Sulaymân n'est pas content de toutes ces définitions. Il donne sa définition propre en ces termes : « l'âme est une force divine, qui est le moyen (l'intermédiaire) entre la nature qui régit les éléments disposés et la raison qui l'éclaire, qui la pénètre, et qui l'enveloppe. Comme l'homme a une nature dont les effets sont manifestes sur le corps, de même il a une intelligence qui lui sert pour distinguer, examiner, rai-

L'INTELLECT

L'intellect se divise chez Abû Sulaymân, comme chez al-Kindî et al-Farabî. (1) C'est la division tripartite qui a dominé la philosophie grecque depuis les commentateurs d'Aristote au 3^e siècle de l'ère chrétienne.

En effet, Abû Sulaymân divise l'intellect en trois sortes :

- a) l'intellect actif; il est dans l'état d'agent; c'est le premier par rapport aux autres genres d'intellect;
- b) l'intellect hylique; il est dans l'état de patient ou passif; c'est le dernier dans la chaîne des intellects;
- c) entre les deux se trouve l'intellect acquis; il participe de l'action et de la passion.

Ce qui est en puissance a besoin de quelque chose en acte pour le faire passer de la puissance à l'acte. Cette chose c'est l'intellect agent.

Mais l'intellect agent, quoiqu'il soit au premier rang, renferme de la passion. Mais c'est une passion au-dessus de laquelle il n'y a aucune passion. Au fur et à mesure qu'on descend dans l'échelle de patients, on s'éloigne du degré de noblesse qui caractérise le premier intellect, jusqu'à ce qu'on arrive au plus bas degré de la passion. En sens inverse, on peut parcourir l'échelle d'agents jusqu'au plus haut. (2)

(1) Voir notre livre : *Histoire de la Philosophie en Islam*, t. II, Paris, Vrin, 1972.

(2) Voir al-Tawhidî : *al-Muqâbasât*, n. 83, p. 289, et n. 47, p. 222. Le Caire, 1929.

L'INTUITION

A côté de l'intellect et de la sensation, Abû Sulaymân affirme l'existence de l'intuition. Car, dit-il, la connaissance s'obtient ou bien par le raisonnement et le syllogisme, ou bien par l'intuition, où l'objet de la connaissance se présente lui-même à l'âme.

L'intuition (qu'il appelle : *al-badîhah*) représente le côté divin par raisonnement (*al-rawiyyah*), en revanche, représente le côté humain. Les deux facultés ne se trouvent pas réunies dans une seule personne au même degré, c'est-à-dire qu'il n'existe pas un homme doué du maximum d'intuition et du maximum de raisonnement, car quand l'une s'exerce elle empêche l'autre d'atteindre son but.

Quand al-Tawhidî lui demande : quelle est la plus noble ? Abû Sulaymân répond « que toutes deux sont au plus haut degré de la noblesse. Seulement l'intuition est plus éloignée de l'ordre de la génération et de la corruption, et moins exposée aux différentes sortes d'effort et d'argumentation. Le raisonnement, par contre, est plus proche de la perfection de la substance, et plus pure de la matière. L'intuition et le raisonnement sont, par rapport à l'homme, comme son sommeil et son éveil, son rêve et son état éveillé, son absence et sa présence, son expansion et sa retrécissement. Les deux états sont nécessaires. Celui qui est faible en l'un, n'aura pas la chance recherchée dans cette vie, ni le beau fruit de ses efforts ». (1)

Si on regarde de près ces qualificatifs qu'Abû Sulaymân attribuent à l'intuition, on y trouve des traits qui rappellent la définition de l'intuition chez Bergson; mais sa définition se rapproche plus de celle que Plotin en a donnée dans les *Ennéades*.

(1) Al-Tawhidî : *al-Muqâbasât*, n. 55, pp. 238-239.

sur la dialectique stérile, sur ce qui apparaît, à première vue, aux sens ou à la vue, ou sur la première opinion venue, composée qu'elle est de sensation, d'illusion, et d'imagination — tout cela allié à l'accoutumé, à l'habituel, et à d'autres circonstances qu'il sera fastidieux d'énumérer et malaisé d'épuiser. Tout cela en vue de tromper l'adversaire par des sophismes, de le faire taire par n'importe quel moyen, d'arriver à une conclusion sans valeur; ajoutez à cela des manières qui ne sont pas dignes d'un savant, et beaucoup d'impolitesse; oui, sans scrupule, sans religion, et sans aucune crainte ». (1)

La méthode des théologiens est donc polémique, stérile, sans appui sur un vrai raisonnement, ou un témoignage sûr des sens. Son but est de faire taire l'adversaire par n'importe quel moyen, légitime ou illégitime. Avec cela des insultes et des paroles grossières. Sans scrupule, ni crainte, ni sincérité, ni probité intellectuelle.

Par contre, la méthode suivie par les philosophes a son but de découvrir la vérité, en totalité et en détail, d'étudier l'être et le non-être, sans s'appuyer sur la passion, l'habitude ou l'imitation, mais en faisant appel à la raison, aussi bien volontaire que naturelle. Tout cela avec une morale divine et une visée vers en-haut.

Cette même attaque contre les théologiens, nous la voyons une autre fois dans l'*Imtâ'*, pourvue d'exemples tirés de l'histoire des controverses entre les théologiens musulmans. Abû Sulaymân s'étend longuement, et ici n'est pas le lieu de rapporter ces exemples; nous nous contentons donc d'y renvoyer le lecteur désireux de plus ample information. (2) Son ton ici est plus véhément. On peut résumer son opinion là-dessus en disant que pour lui, la religion est basée sur l'acquiescement, la soumission à l'autorité et la très grande vénération. Cela ne s'applique pas à une religion spécifique, ou à une thèse spécifique, mais à toute les religions et toutes les doctrines religieuses sans exception, en tout temps et en tout lieu. Quiconque cherche à supprimer cela, cherchera à supprimer la nature, à renverser la règle. Abû Sulaymân assure que c'est en vue de l'intérêt général qu'on a interdit la polémique en matière de religion

(1) Ibidem, p. 223.

(2) Al-Tawhîd : al-*Imtâ'*, III, pp. 187-195. Le Caire, 1944.

selon la méthode des théologiens, qui s'imaginent par là défendre la religion, mais qui sont, en fait, les plus grands ennemis de l'Islam et des Musulmans, et les plus éloignés de la certitude et de la tranquillité d'âme ». (1) Puis il énumère des exemples qui montrent l'esprit néfaste des théologiens et les malheurs qu'entraînent leurs disputes.

(1) Al-Tawhîd : al-*Imtâ'*, III, pp. 187-195.

question, et qu'on peut résumer en disant que celui-ci affirme la coexistence, dans la même personne, de deux ordres distincts : l'ordre de la religion, et l'ordre de la philosophie. Les deux ordres ne se confondent pas, ni ne se pénètrent; chacun a ses propres lois, sa propre méthode, et ses propres objets.

Abû Sulaymân dit — selon ce que rapporte al-Tawhîdî : « Celui qui veut faire de la philosophie doit faire abstraction des religions. Celui qui a opté pour la religion, doit détourner son attention de la philosophie. Il doit les cultiver toutes deux séparément, dans deux endroits (de son âme) différents et de deux manières différentes. Par la religion il se rapprochera de Dieu selon ce que lui a montré le fondateur de la religion en se réclamant de Dieu. Par la philosophie, il considérera la manifestation de la Puissance de Dieu dans ce monde plein de beauté propre à remplir d'admiration tout œil, et d'étonnement toute raison. Il ne doit pas détruire l'une par l'autre, c'est-à-dire qu'il ne doit pas nier ce que le fondateur de la religion lui enseigne, ni en gros ni en détail. Il ne doit pas fermer les yeux à ce que Dieu a déposé dans cette grandiose création qui révèle Sa puissance, Sa sagesse, Sa volonté et qui est organisé par Sa volonté et parfait par Sa science. Il ne doit pas — au nom des exigences de la philosophie — élever des objections au sujet des choses qui répugnent à la raison et qui sont affirmées par la religion, ni au sujet des miracles admirables de la prophétie; car la philosophie relève de la raison, dont la portée est limitée, tandis que la religion relève de la Révélation qui procède de la science divine.

Certes, cela est difficile. Mais c'est la quintessence de (la solution) de ce problème, et le maximum de ce que l'homme puisse atteindre, l'homme soutenu par la grâce, chargé de défauts et d'obligations.

C'est un bienfait de Dieu à sa créature de l'avoir fournie de ces deux voies, pour qu'elle atteigne la demeure de Sa bonne grâce (= le Paradis) en suivant l'une de ces voies ou les deux ensembles ». (1)

On le voit bien — comme l'a si justement remarqué son disciple al-Tawhîdî — « Abû Sulaymân a distingué la religion d'avec la philosophie, puis il a recommandé de les adopter toutes deux — ce qui semble

(1) Al-Tawhîdî : *al-Imtâ'*, II, pp. 18-19.

contradictoire ». (1)

A cause de cette contradiction flagrante, l'un des disciples de Muḥammad ibn Zakarîyâ al-Râzî, nommé Abû Ghânem le médecin, a attaqué vivement Abû Sulaymân, pendant le séjour d'Abû Ghânem à Bagdad quand il y est arrivé venant de Rayy. Il gêna Abû Sulaymân et l'accula à cette contradiction, en lui extorquant l'aveu de ce qu'il ne concède pas à l'adversaire. (2)

Al-Tawhîdî a offert au vizir Abû 'Abdullâh al-'Arid — avec lequel il échangea tous les entretiens consignés dans son livre : *al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah* — de consigner par écrit la polémique entre Abû Ghânem le médecin et Abû Sulaymân; mais malheureusement, pour nous, le vizir se contenta des développements déjà donnés par son interlocuteur, Abû Hayyân, et que nous avons traduits plus haut; ce mémoire aurait un intérêt capital pour la connaissance de la marche des idées au 4^e siècle de l'hégire.

Si on se demande maintenant comment Abû Sulaymân définit la philosophie, on trouve qu'il la définit comme la recherche de tout ce qui, dans le monde, apparaît à l'œil, ou est interne à l'intellect, ou le composé de ces deux, en tant qu'il est; c'est la considération de la vérité, dans sa totalité et dans ses détails; c'est l'étude de l'être et du non-être — et tout cela conformément à la raison, aussi bien la raison volontaire que la raison naturelle, sans faire appel à l'habitude ou à l'imitation. Avec tout cela il faut avoir une morale divine, une conduite rationnelle et des options célestes. (3)

CONTRE LES THEOLOGIENS

Abû Sulaymân se livre, en même temps, à une charge très nourrie contre les théologiens (les *Mutakillimûn*) et leur méthode, car celle-ci « est basée sur des disputes des mots, et d'analogies des choses, avec un faux appel à la raison, ou même sans lui faire aucun appel; elle s'appuie

(1) *Ibidem*, II, p. 23.

(2) Al-Tawhîdî : *al-Imtâ'*, II, p. 23.

(3) Al-Tawhîdî : *al-Muqābasât*, p. 223; éd. du Caire, 1529.

répondre en disant : il suffit, pour nous réfuter, de constater que personne ne partage notre opinion là dessus. En effet, si un homme se contentait de sa raison dans tous les cas qui relèvent de sa religion et de sa vie ici-bas, il se contenterait de sa force en tous ses besoins, religieux et matériels, il serait capable de toutes les industries et de toutes les connaissances, et il n'aurait besoin d'aucun autre homme. Ce qui est évidemment absurde ».

Alors son disciple al-Bukhârî lui objecte : « mais les prophéties sont différentes, malgré la révélation. Si le désaccord est possible malgré la révélation, sans que celle-ci infirme celle-là, pourquoi ne serait-il pas de même en ce qui concerne la raison ? »

Mais Abû Sulaymân lui répond en véhémence : « oh là ! La différence dans les degrés de ceux qui ont reçu la Révélation n'a pas ébranlé la confiance de ceux-ci dans celui qui les a choisis comme receptacles de sa Révélation, et messagers de sa mission, et qui les a munis du don de prophétie. Or, cette confiance manque aux gens qui emploient la raison; ils ne sont pas d'accord que sur peu de points. Votre argument est donc manifestement faux ». (1)

Pour résumer l'opinion d'Abû Sulaymân au sujet du rapport entre la philosophie et la religion, nous disons que, pour lui :

a) la religion est une chose, et la philosophie une autre chose; car la religion se fonde sur la révélation, tandis que la philosophie est fondée sur la raison; la révélation décide en toute sûreté, tandis que la raison ne peut rien affirmer avec certitude. Les parts des hommes dans la raison sont différentes; aussi leurs opinions en philosophie différentes; tandis que la Révélation, malgré la divergence de ses degrés, se donne toujours comme sûre;

b) la religion n'a pas besoin de la philosophie, dans toutes ses branches : logique, médecine, mathématiques, chimie ou musique. Aussi ne voyons-nous jamais les théologiens faire appel à la philosophie pour appuyer leurs thèses, ni suivre sa méthode dans leurs recherches.

c) la religion ne comporte pas des questions portant sur « le pour-

(1) Cité par Tawhîdî : *al-Imtâ'*, II, p. 6 et sqq. Le Caire, 1942.

quoi », le « comment », le « si... », car elle consiste en des assurances absolues; il n'y a pas donc lieu de douter, de chercher la cause ou d'objecter.

Cette attitude d'Abû Sulaymân est pour le moins étrange; c'est ce qui ne manque pas d'observer aussitôt le vizir Abû 'Abdullâh al-'Arid quand Al-Tawhîdî la lui expose, en disant : « ce qui m'étonne le plus dans ces paroles c'est qu'elles proviennent d'Abû Sulaymân, sur un ton de dédain, de fanatisme et de véhémence, lui qui est connu sous l'épithète du « logicien » (al-Mantiqî) et qui est un disciple très soumis de Yahyâ ibn 'Adyy le chrétien, et avec lequel il lit les ouvrages des Grecs, et leurs commentaires avec le plus grand soin ». (1)

Alors al-Tawhîdî essaie d'expliquer l'attitude de son maître en disant qu'Abû Sulaymân distingue clairement entre la philosophie et la religion tout en affirmant que les deux sont vraies, mais elles diffèrent par la source à laquelle chacune puise. Al-Tawhîdî dit : « Abû Sulaymân estime que la philosophie est vraie, mais elle n'a rien à faire avec la religion, et que la religion est vraie mais elle n'a rien à faire avec la philosophie. Le fondateur de la religion est envoyé (aux hommes), tandis que le philosophe est parmi ceux auxquels (le fondateur de la religion) est envoyé. L'un est gratifié de la Révélation, l'autre est dédié à sa recherche (rationnelle). Le premier se suffit à lui-même, tandis que le second est en quête fatigante. Celui-là dit : on m'a ordonné, on m'a enseigné, on m'a dit, je ne dis rien de mon propre chef. Celui-ci dit : j'ai vu, j'ai considéré, j'estime bon ou mauvais. Celui-là dit : j'ai la lumière de Dieu qui me guide. Celui-ci dit : je prends la raison pour guide. Celui-là dit : Dieu dit, l'Ange dit. Celui-ci dit : Platon ou Socrate dit. Du premier on entend une révélation manifeste, une interprétation facile à saisir, la réalisation d'une tradition, et le consensus de la communauté. Du second on entend des termes comme : la matière, la forme, la nature, l'élément, l'essentiel et l'accidentel, l'être, le non-être et d'autres termes semblables qu'on n'entend jamais de la bouche d'un musulman, d'un juif, d'un chrétien, d'un mage ni d'un manichéen ». (2)

Puis, al-Tawhîdî donne l'attitude finale d'Abû Sulaymân en cette

(1) Al-Tawhîdî : *al-Imtâ'*, II, p. 18. Le Caire, 1942.

(2) Al-Tawhîdî : *al-Imtâ'*, II, p. 18.

mouvements...

On n'y trouve pas non plus les propos du physicien qui considèrent les actions de la nature, les formes des éléments, leur réunion et leur séparation; son action dans les climats, les minéraux, et les corps; ni des propos sur la chaleur et le froid, l'humidité et la sécheresse, sur l'agent et le patient (parmi les corps naturels), comment ceux-ci se mélangent et s'accouplent, se repoussent et s'attirent; jusqu'où vont ses forces, et où elle s'arrête.

On n'y trouve pas non plus les propos du géomètre qui étudie les grandeurs des choses, leurs points, leurs lignes, leurs surfaces, leurs corps, leurs côtés, leurs angles, leurs sections; qu'est-ce que c'est que la sphère, le cercle, la droite et la courbe

On n'y trouve pas non plus les propos du logicien qui étudie les degrés des propositions, les relations entre les noms, les prépositions et les verbes, et comment ils doivent être réunis — selon ce que préconise un homme de la Grèce (= Aristote) pour que la proposition soit vraie — selon lui — et pour éviter le faux. Le logicien estime que le médecin, l'astrologue, le géomètre et quiconque s'exprime et vise un but ont besoin de lui et de ce qu'il préconise.

Puisqu'il en est ainsi, comment donc les Frères de la Pureté se permettent-ils de prétendre à une doctrine qui accorderait les vérités de la philosophie avec la voie de la religion ?!

Et Abû Sulaymân continue : « la communauté (musulmane) s'est mise en désaccord au sujet des principes et des détails, s'est disputée de différentes manières au sujet des jugements clairs et équivoques (en jurisprudence), du licite et de l'illicite, de l'explication et de l'interprétation du témoignage oculaire et de la tradition, du coutume et de la convention — et en tout cela elle n'a jamais fait appel à un astrologue, médecin, logicien, géomètre, musicien, devin, magicien ou alchimiste, car Dieu — très haut ! — a accompli la religion par son Prophète — que Dieu le prenne en pitié ! — et Il ne l'a pas mis dans le besoin de recourir à l'opinion, après lui avoir accordé la révélation.

Comme nous ne trouvons personne dans cette communauté (musulmane) faire appel aux philosophes en ce qui touche sa religion, de même

la communauté de Jésus — paix sur lui ! —, c'est-à-dire les chrétiens, de même aussi les mages.

Ce qui vous remplira d'étonnement c'est que la communauté (musulmane) s'est diversifiée en ses opinions, ses doctrines, et ses thèses, de sorte qu'elle est divisée en plusieurs sectes, comme : les Murji'ah, les Motalalites, les shi'ites, les sunnites et les Khawârij; et pourtant aucune de ces sectes n'a fait appel aux philosophes, ni n'a appuyé sa thèse par leurs arguments et leurs témoignages, ni ne s'est préoccupée de leurs systèmes, ni n'a trouvé chez eux ce qu'ils n'avaient pas auparavant trouvé dans le livre de leur Dieu (c'est-à-dire : le Coran) et les traditions de leur Prophète. De même les juristes, qui se sont mis en désaccord au sujet des jugements juridiques et de ce qui est licite et illicite, depuis l'aube de l'Islam jusqu'à nos jours, n'ont jamais recouru aux philosophes pour les soutenir, ni ne leur ont dit : secourez-nous par ce que vous avez, témoignez en notre faveur ou contre nous, par ce que vous avez établi.

Combien donc la religion est loin de la philosophie ! Combien loin est ce qui est appris par la révélation descendue, de ce qui est établi par l'opinion aléatoire !

Si (les philosophes) se targuent de la raison, il faut leur répondre que la raison est un don de Dieu à tout serviteur, pourvu qu'il l'emploie pour connaître ce qui est en haut et ce qui est ici-bas, selon ses mesures. Il n'en est pas de même de la révélation, dont la lumière est répandue et l'expression accessible.

En somme, le prophète est au-dessus du philosophe et le philosophe est inférieur au prophète. C'est au philosophe de suivre le prophète, et non le contraire, car le prophète est envoyé, tandis que le philosophe est destinataire.

Si la raison suffisait, la révélation serait inutile. En outre la raison est inégalement répartie entre les hommes, leurs portions étant différentes. Si donc nous nous dispensons de la révélation par la raison, comment ferions-nous, la raison n'étant pas tout entière le lot de chacun de nous, mais elle est pour tous ?! Si, par ignorance et vanité, on dit : tout raisonnable lui suffit sa propre raison et il n'a nul besoin d'en augmenter la portion par autrui, car elle lui suffit et on ne lui exige plus — on peut

III

LES IDEES D'ABU SULAYMAN

1.

Le rapport entre la philosophie et la religion

Donnons ici un aperçu des idées principales d'Abû Sulaymân.

Commençons par exposer son opinion au sujet de la relation entre la philosophie et la religion, sujet tant débattu entre les penseurs musulmans au IV^e siècle de l'hégire (Xe de l'ère chrétienne), après que la philosophie a obtenu droit de cité dans le monde musulman grâce d'abord aux traducteurs du grec ou du syriaque en arabe d'un très grand nombre de textes de philosophie grecque, et grâce ensuite aux premiers philosophes musulmans : al-Kindî, al-Fârâbî et Muhammad ibn Zakaryyâ al-Râzî.

La grande tentative de concilier la religion et la philosophie fut celle entreprise par les Frères de la Pureté (*Ikhwân al-Safâ'*) dans leur encyclopédie composée de cinquante traités, dans la période qui va de 330 à 370 h. (de 940 à 980 de l'ère chrétienne).

Abû Sulaymân s'est inscrit en faux contre leur tentative. Voici ce qu'il en pense : « (Les frères de la Pureté) se sont fatigués sans résultat; ils ont parcouru de long chemin sans arriver au but; ils ont chanté sans procurer de jouissance; ils se sont mis au métier, mais ce qu'ils ont tissu est dérapé; ils ont voulu brosser, mais le résultat fut qu'ils ont rendu les cheveux hirsute. Ils ont cru pouvoir obtenir ce qui est impossible à obte-

nir. Ils ont cru pouvoir introduire la philosophie — qui est la science des astres, des sphères, d'Almageste, de grandeurs, des effets naturels, de la musique — qui est la science de notes, de rythmes, de coups et de mesures —, et de la logique qui est la considération des propositions quant à leurs relations, des quantités et des qualités — l'introduire dans la religion, et soumettre celle-ci à la philosophie. Mais combien d'obstacles empêchent d'atteindre ce but ! Avant eux, d'autres gens, plus forts, plus rompus aux arguments, plus hauts en rang, ayant plus de force et d'aptitude — ont tenté la même tâche, mais ils n'ont pas réussi, ni obtenu ce qu'ils avaient espéré. Bien loin de là, ils en sont sortis décriés victimes de l'opprobre, avec des résultats fâcheux et des péchés lourds ». La raison en est que « la religion vient de Dieu — très Haut ! — par l'intermédiaire d'un messenger entre Lui et sa créature, au moyen de la révélation, et par l'appui de miracles, tantôt selon l'exigence de la raison, tantôt selon ce que celle-ci permet, et cela en vue d'intérêts généraux excellents et de guidance parfaite et claire. Parmi les enseignements (de la religion), il y en a qui dépassent toute recherche et toute scrutinisation, et qu'il faut accepter de celui qui nous le prêche (c'est-à-dire du messenger ou prophète). Là tombent le « Pourquoi », et le « Comment », et disparaissent « ne vaut-il pas mieux... », « si... » — car ces questions seraient inutiles et déplacées; les objections seraient sans objet; le doute des sceptiques est nuisible, et la soumission et l'acquiescement sont utiles. L'ensemble de la religion renferme du bien, ses détails s'appuient sur la foi qu'on lui accorde. Ses adhérents sont ou bien des gens qui s'accrochent au sens manifeste, ou des gens qui s'évertuent d'en dégager le sens caché, ou des gens qui la défendent par le langage ordinaire, ou ceux qui la défendent par une dialectique évidente, ou ceux qui l'illustrent par la bonne conduite, ou par l'exemple frappant, ou qui l'appuient par la démonstration claire, ou ceux qui s'occupent de distinguer entre le licite et l'illicite, ou ceux qui s'appuient sur les traditions reconnues par les gens de la communauté, ou sur le consensus de celle-ci. La religion se fonde sur la crainte et la pitié; sa fin est l'adoration et la recherche de la grâce. On n'y trouve pas les propos de l'astrologue qui parle des influences des astres, des mouvements des sphères, des grandeurs des étoiles, de la parution des astres qui disparaissent et des astres qui disparaissent; on n'y trouve pas non plus de propos sur les astres fastes ou néfastes, ni sur leur descente ou leur montée, ni les bons ou les mauvais augures tirés de leurs

ABU SULAYMAN POETE

Abû Sulaymân fut également poète à ses heures. Mais ses poèmes furent médiocres, et lui-même ne s'en cacha pas. Aussi interdit-il à ses amis de transmettre ses poèmes qu'il leur lisait en intimité. Il disait : « Il vaut mieux ne pas abonder dans ce genre, car nous ne sommes pas de la classe de poètes. Ce n'est pas notre métier. Notre faiblesse (en poésie) est trop manifeste, même si cela nous est caché, car l'homme est épris de soi-même et ne se reproche pas à soi-même sa faiblesse ». (1)

Al-Tawhîdî reproduit deux de ses poèmes. Ils sont bien médiocres, didactiques, et ne révèlent aucun talent poétique.

ABU SULAYMAN CRITIQUE LITTÉRAIRE

Comme critique littéraire, notre penseur a quelques idées qui méritent d'être citées :

Il distingue l'éloquence propre à chacun des genres littéraires de la manière suivante :

- a) L'éloquence de la poésie tient à la facilité de l'expression et la finesse de métaphore;
- b) L'éloquence du discours oratoire tient à la rime et aux brèves périodes;
- c) L'éloquence de la prose se manifeste dans la splendeur du style, le mouvement de la phrase, et l'articulation de périodes;
- d) L'éloquence de la sentence apophthégmatique (al-mathal) réside dans la brièveté de la parole, l'allusion, et la facilité de l'apprendre par cœur;
- e) L'éloquence de la raison vient de l'abondance des idées;
- f) L'éloquence de vive répartie vient de son pouvoir d'épater l'auditeur par ce qui est inattendu;

(1) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, p. 299, Le Caire, 1929.

g) Enfin l'éloquence de l'interprétation (ta'wil) relève de la possibilité de plusieurs interprétations comportant un grand nombre de significations.

En outre, Abû Sulaymân donne la définition suivante de l'éloquence en général : « C'est la vérité dans les idées, accouplée de l'harmonie entre les noms, les verbes et les prépositions, la justesse de la langue, et la recherche de la beauté harmonieuse par le refus de ce qui est forcé ». (1)

Selon lui, il n'y a pas d'éloquence meilleur que celle des arabes, car la langue arabe, estime-t-il, est la plus logique des langues; c'est la logique même. (2)

(1) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, n. 88, p. 293.

(2) Cité par al-Tawhîdî : al-Muqâbasât, n. 88, p. 294.

II

SES OEUVRES

Comme nous l'avons déjà dit, et malgré sa longue vie, Abū Sulaymān a peu écrit. Nos sources lui attribuent les ouvrages suivants :

1. Traité sur les classes des facultés de l'homme et comment l'âme reçoit des présages de ce monde de génération (Ibn al-Nadīm, p. 264; al-Qiftī, p. 283; Ibn Abī Usaibi'ah, I, 322); ce doit être le même que celui mentionné par Ibn al-Nadīm dans le chapitre consacré aux livres écrits sur l'interprétation des songes, sous le titre : « livre d'Abū Sulaymān al-Mantiqī sur les présages dans le sommeil » (al-Fihrist, p. 316, ll. 24-25).

2. Traité concernant le fait que la nature des corps célestes est une cinquième nature, que ceux-ci ont des âmes, et que ces âmes sont rationnelles (Ibn Abī Usaibi'ah, I, p. 322).

Il se trouve en manuscrit dans le codex n. 94 à la Bibliothèque de la chambre des députés (Majlis Shūrāy Melli) à Téhéran, pp. 36-37.

Nous le publions ici, d'après ce manuscrit et d'autres.

3. Discours sur la logique (Ibn Abī Usaibi'ah, I, p. 322).

4. Plusieurs questions qui lui furent posées, et ses réponses (Ibn Abī Usaibi'ah, I, p. 322).

5. Notes philosophiques, anecdotes et bons mots (Ibn Abī Usaibi'ah, I, p. 322).

6. Epître sur la recherche des voies de vertus (Tatimmat Siwān al-Hikmah, m. Berlin f. 44 b; m. Fâtih à Istānbûl, n. 3222, f. 103 a).

7. Epître sur le Premier Moteur (Tatimmat Siwān al-Hikmah, m. Berlin f. 44 b; m. Fâtih n. 3222, f. 103 a).

Il en existe un manuscrit dans le recueil n. 94 à la Bibliothèque de Majlis Shūrāy Melli à Téhéran, pp.

Nous le publions ici d'après ce manuscrit.

8. Traité sur la perfection particulière à l'espèce humaine.

Il en existe un manuscrit dans le recueil n. 94 à la Bibliothèque de Majlis Shūrāy Melli à Téhéran, pp.

Nous le publions ici d'après ce manuscrit.

9. Epître consacrée à l'éloge du vizir Abū 'Abdullāh al-'Arid (mentionnée par al-Tawhīdī : al-Imtā', I p. 29 ll. 8-9).

10. Epître sur la politique (mentionnée par al-Tawhīdī : al-Imtā', II, p. 117), dédiée à Qābūs ibn Washmagir à Jurjān.

11. Siwān al-Hikmah (Caisse de la Sagesse).

Le texte intégral est perdu. Mais nous en avons des choix, en deux versions :

a) La première et la plus longue, faite par un anonyme, se trouve dans cinq manuscrits :

1. Bechir Agha n. 944

2. Murād Molla n. 1431

3. Kōprölü n. 902

4. Fâtih n. 3222 — ces quatre à Istānbûl

5. British Museum à Londres, n.

b) La seconde est faite par 'Umar ibn Sahlān al-Sāwī. Elle est beaucoup plus brève, mais contient une notice sur al-Fārābī qui n'existe pas dans la première version. Elle se trouve dans le manuscrit Fâtih n. 3222, ci-dessus mentionné. Nous l'avons analysée et reproduit.

un culte pour la pensée grecque, culte dont témoigne son amour pour l'acquisition de manuscrits grecs, comme en témoigne un récit rapporté par Ibn al-Nadīm dans son *Fihrist* (p. 241, ll. 7-14, éd. Flügel à Leipzig). Vu l'importance de ce récit, nous le traduisons comme suit :

« Muhammad ibn Ishāq (= Ibn al-Nadīm) dit : un homme digne de foi m'a informé qu'en 350 de l'hégire (961 a.d.), un édifice qu'on ne supposait pas parce qu'il fut plein, s'est écroulé et a mis à découvert plusieurs livres que personne ne savait pas lire. Mais ce que j'ai vu moi-même de mes propres yeux, c'est qu'Abū al-Fadl ibn al-'Amīd a envoyé ici (c'est-à-dire à Baghdād), en 340 et quelques années des livres abîmés qui avaient été découverts à Ispahān, dans des caisses placées à l'intérieur du mur de la ville. Ils furent écrits en grec. Quelques experts les ont lus, comme Yūhannā (1) et d'autres. On y lit les noms des soldats de l'armée et le montant de leurs soldes. Les livres furent d'une très mauvaise odeur, comme si la tannerie venait de leur être soumise. Quand ils sont restés un an à Baghdād, ils se sont séchés et changés, et leur odeur s'est envolée. Un peu de ces livres se trouve en ce moment chez notre maître Abū Sulaymān ». (2)

Ce récit prouve :

- a) qu'il y avait de manuscrits grecs à Ispahān;
- b) qu'Abū Sulaymān al-Sijistānī s'y intéressa et en acquit quelques-uns;
- c) que l'auteur d'*Al-Fihrist* considère Abū Sulaymān comme son maître, un fait qui nous intéressera quand nous aurons à établir la date de sa mort.

ABU SULAYMAN A BAGHDAD

Quand Abū Sulaymān est-il arrivé à Baghdād pour s'y établir ? On

- (1) Flügel, dans son édition du *Fihrist*, note 7 de la page 241, estime que ce Yūhannā pourrait être Yuhannā ibn Yūsuf al-Kātib, qui fut traducteur et qui traduisit le livre attribué à Platon sur l'Education des jeunes (*Adab al-Sihyān*).
- (2) Ibn al-Nadīm : *al-Fihrist*, éd. Flügel, p. 241, ll. 7e 14.

ne le sait pas au juste. Mais on pourrait supposer que ce fut vers 350 h. (961 a.d.) ou un peu plus tôt avant l'assassinat du roi de Sijistān, Abū Ja'far en 352 h., car il resta quelque temps en correspondance avec celui-ci et se chargeait de transmettre ses messages aux gens de Baghdād.

Mais il semble qu'Abū Sulaymān ne fréquentait pas les audiences des ministres et des grands notables, comme ce fut le cas de ses collègues, prêts, à n'importe quel prix, à servir ces potentats. Al-Qiftī explique ce fait ainsi : « Abū Sulaymān fut borgne, et sa peau fut tachetée de leprosit. Ce fut la cause de son renoncement à la société des hommes et du fait qu'il gardait sa maison; ne venait chez lui que celui qui voulait s'instruire ». (1)

Il menait une vie très pauvre, ne trouvant ni le prix de pain, ni le prix du loyer de sa maison, à moins qu'un mécène quelconque lui fournisse de quoi ne pas mourir de faim et de ne pas être chassé de sa maison. Un de ces mécènes fut le vizir Abū 'Abdullāh al-'Arid, Alias Abū 'Abdullāh al-Husain ibn Ahmad ibn Sa'dān, qui fut vizir du roi Samsām al-Dawlah al-Buwaihi de 373 h. à 375 où il fut tué par l'ordre de ce même Samsām al-Dawlah, comme il arrive très souvent en politique !

Toutefois, Abū Sulaymān restait toujours en contact avec son pays natal, par l'intermédiaire des messagers venus de Sijistān, et qu'Abū Sulaymān avait l'habitude de rencontrer tous les vendredis. (2) Il fut aussi en rapport avec Qābūs ibn Washmagīr. Quand le grand vizir et lettré al-Fadl ibn al-'Amīd est venu à Baghdād, il tenait beaucoup à rencontrer notre penseur.

Fidèle à ses disciples et admirateurs qui se réunirent autour de lui dans sa pauvre maison, leur prodiguant sa science, et a donné à ses lectures et à la rédaction des rares ouvrages qu'il consentit à écrire, Abū Sulaymān est mort après 391 de l'hégire (100 de l'ère chrétienne) à Baghdād. (3)

- (1) Al-Qiftī : *Akhbar al-Hukamā'*, p. 283.
- (2) Voir al-Tawhīdī : *al-Imtā'*, I, p. 42.
- (3) Sur la vie d'Abū Sulaymān, consulter : Ibn al-Nadīm : *Al-Fihrist*, p. 264, éd. Flügel; Sā'id al-Andalusī : *Tabaqāt al-Umam*, p. 71; Ibn al-Qiftī, pp. 282-3, éd. Lippert; Ibn Abi Usaibi'ah, I, 321-2; al-Bayhaqī : *Tatimmat Siwān al-Hikmah*, pp. 74-75. L'article de S.M. Stern, dans la 2e éd. de *L'Encyclopédie de l'Islam*, est pleine de fautes et sans valeur, comme le sont d'ailleurs tous les articles qui traitent de la philosophie musulmane dans cette seconde édition.

l'exception, bien entendu, de Siwân al-Hikmah, qui est pourtant un recueil de textes et d'anecdotes concernant les philosophes grecs. Sa pensée la plus typique et la plus personnelle ne se trouve que dans ces propos recueillis par son disciple al-Tawhidî et qui sont éparpillés parmi les œuvres de celui-ci, surtout : *Al-Muqâbasât*, et *al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah*. Il va sans dire que Tawhidî, comme il l'avoue plusieurs fois lui-même, ne donne pas les paroles d'Abû Sulaymân *verbatim*. Il ne fut pas un sténographe. Loin de là. Il ne fit qu'exprimer les idées de son maître, en une langue et en un style qui sont typiquement ceux d'Abû Hayyân al-Tawhidî, qui reste l'un de plus grands maîtres, sinon le deuxième grand maître, après al-Jâhiz, de la langue arabe, tandis que son maître, Abû Sulaymân, comme l'attestent les trois traités que nous publions ici, fut un écrivain médiocre. Autre trait de ressemblance avec le cas Socrate-Platon.

LA VIE D'ABU SULAYMAN

La vie de ce Socrate de l'Islam, est assez mal connue. On ne connaît pas exactement la date de sa naissance, ni celle de sa mort. Pour des raisons que nous avons fournies en détail dans notre introduction arabe, nous sommes arrivé à fixer la date de sa naissance entre 320 et 330 de l'hégire (932 et 942 de l'ère chrétienne). De même nous avons supposé que sa vie se prolongea jusqu'après 391 h. (1000 a.d.), dernière date attestée par al-Tawhidî.

Il fut né dans la province de Sijistân, (aujourd'hui appelée surtout : Sistân, nom ancien), la province orientale de l'Iran actuel, limitrophe de Balouchstân au Pakistân et limitée au sud par l'Océan indien, d'où son nom : Sijistânî. Il y passa sa prime jeunesse. Il étudia d'abord le *fiqh*, c'est-à-dire la jurisprudence musulmane, selon le rite hanafite.

Puis on le trouve en étroits rapports avec le roi (ou plutôt : le roitelet) de Sijistân, Abû Ja'far ibn Bâbûye, qui fut roi de Sijistân en 311 h. (923 a.d.) et fut tué en 352 h. (963 a.d.), alors qu'il fut encore roi de

Sijistân. Il faut donc que la relation entre lui et Abû Sulaymân se formât aux dernières années du règne d'Abû Ja'far. Celui-ci fut un grand politicien, un homme versé dans l'héritage grec; il connaissait par cœur beaucoup de sentences, d'anecdotes des penseurs et des rois grecs. Il connaissait par cœur tous les passages concernant la politique écrits par Aristote, surtout ses paroles adressées à Alexandre le Grand. Son audience comprenait de grands penseurs musulmans versés dans la pensée grecque, parmi lesquels il faut citer les noms d'al-Isfizârî, d'Ibn Hibbân, de Talhah et d'Abû Tammâm; on trouvera dans notre livre ici des notices les concernant consignées par Abû Sulaymân dans son *Siwân al-Hikmah*. Une notice y est également consacré à ce roi, humaniste, mécène et penseur.

Quant à son initiation aux sciences grecques, durant cette période qu'Abû Sulaymân avait passée au Sijistân, aucune source ne nous permet de la préciser. Mais, en revanche, nous savons que quand il est venu à Bagdad, il se mit en rapport avec les savants versés dans les sciences des anciens, c'est-à-dire les sciences grecques. Parmi ceux-ci, il faut citer en tête Yahyâ ibn 'Adyy, le grand théologien, penseur et traducteur — du syriaque en arabe — de plusieurs textes philosophiques grecs. Ibn Abî Usaibî'ah dit : « A Bagdad il fréquentait Yahyâ ibn 'Adyy et se mit à son école ». (1) Abû Sulaymân quand il mentionnait Yahyâ ibn 'Adyy, disait toujours : « notre maître Yahyâ ibn 'Adyy disait... » (2) Abû Zakaryyâ Yahyâ ibn 'Adyy est né en 282 ou 283 h. (895-6 a.d.) et mort en 363 h. ou 364 h. (973-4 a.d.) à l'âge de 81 ans. Parmi ses disciples il faut citer : Ibn Zur'ah, Ibn al-Khammâr, Nazîf al-Qass al-Rûmî, 'Isâ ibn 'Alî (m. en 391 h.) — qui furent de grands traducteurs du grec ou du syriaque en arabe, Ibn al-Samh, al-Qûmasî et Miskawaih. Abû Sulaymân s'associa à ces hommes, qui furent la fine fleur de la culture grecque et arabe au 4^e siècle de l'hégire (10^e de l'ère chrétienne), échangeait avec eux leurs connaissances de l'héritage grec, ce qui a eu pour résultat de lui fournir une très solide formation humaniste, une connaissance très vaste de l'histoire de la philosophie, de la médecine et des mathématiques grecques, et

(1) Ibn Abî Usaibî'ah : *Tabaqât al-Atibbâ*; I, p. 321. Edition A. Müller, Le Caire, 1882.

(2) Cité par Tawhidî : *al-Muqâbasât*, n. 48, p. 224, I, 1, éd. Sandûbî, Le Caire, 1929; n. 89, p. 297; — *al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah*, II, p. 18, Le Caire 1942.

Abû Sulaymân al-Sijistânî

MUNTAKHAB SIWÂN AL-HIKMAH

et

TROIS TRAITÉS

Publiés, annotés et préfacés

par

ABDURRAHMAN BADAWI

Téheran

1974

INTRODUCTION

Abû Sulaymân al-Sijistânî fut l'une des plus grandes figures de cet humanisme musulman qui domina le quatrième siècle de l'hégire (dixième siècle de l'ère chrétienne). Il a su rassembler autour de lui un cercle de disciples et d'amis dont les traits communs furent : un culte de la pensée grecque, une liberté de penser à toute épreuve, un souci de la vérité qui ne craignait nul obstacle, un esprit critique qui n'épargna nul dogme, une vaste connaissance des sciences, aussi bien humaines que physiques et naturelles. On compte parmi eux : des traducteurs de textes grecs, comme Abû 'Alî Isâ ibn Zur'ah, et Isâ ibn 'Alî ibn Isâ ibn Dâwûd ibn al-Jarrâh, des penseurs semi-philosophes comme Abû Zakaryyâ al-Saymarî, Abû Bakr al-Qumastî, Abû Muhammad al-'Arûdî, Abû al-Fath al-Nûshajânî, Ghulâm Zuhâl, des grammairiens rationalistes comme 'Alî ibn Isâ al-Rummânî et Abû al-Hasan Muhammad ibn 'Abd Allâh connu sous le nom d'ibn al-Warrâq, et de grands écrivains et littérateurs dont le plus connu fut Abû Hayyân al-Tawhîdî. A ce dernier, nous devons les procès-verbaux de ces séances où les sujets les plus divers et les plus ardu furent débattus, approfondis et discutés avec une rare pénétration et une très large liberté.

Al-Tawhîdî fut pour Abû Sulaymân, comme le fut Platon pour Socrate. Le même problème qui se pose au sujet de la relation de Platon avec Socrate se pose à propos du rôle de Tawhîdî vis-à-vis de son maître Abû Sulaymân : jusqu'à quel point chacun d'eux exprime fidèlement la pensée de son maître ? Problème d'autant plus important que les deux maîtres ne confièrent pas leur pensée aux textes écrits. Si Socrate n'a rien écrit ou presque, Abû Sulaymân n'a écrit que de très petits traités — à

Abû Sulaymân al-Sijistânî

INTRODUCTION

MUNTAKHAB SIWÂN AL-HIKMAH

et

TROIS TRAITÉS

Publiés, annotés et préfacés

par

'ABDURRAHÎMÂN BADAWI

Téhéran

1974



